Qf. VII 14

(Dono Weigand)

Th. cof.
o
389.

Untersuchungen

die

wahre Ansicht

der

Bergpredigt

betreffend.

Von

D. Johann Wilhelm Rau.

Erlangen
bei Johann Jakob Palm. 1805.

Vorrede.

Nach der Meinung verschiedener berühmter Gelehrten unserer Zeit ist die so genannte Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt aus mehrern Vorträgen Jesus's zusammengesetzt; ursprünglich aber war sie zunächst für seine neugewählten Apostel und zur Einweihung derselben bestimmt. Das Erste ist mir nie wahrscheinlich gewesen. Das Letzte hingegen habe ich noch vor wenigen Jahren theils in meinen akademischen Vorlesungen, theils in meinen Materialien zu Kanzelvorträgen über die Sonn- und Festtags-Evangelien *) selbst behauptet. Diese Vorstellung habe ich indessen wieder verlassen, und hier lege ich die Gründe vor, wodurch ich dazu bewogen worden bin.

Einen Theil dessen, was in dieser Schrift enthalten ist, habe ich bereits in den drei letzten hiesigen Weihnachtsprogrammen **) vorgetragen. Allein da ich mich in

*) Th. IV. S. 167. 239. 312. Th. V. S. 56 ff. u. a.

**) Die beiden ersten haben den Titel: Praemissa sunt nonnulla ad discutiendam quaestionem: an oratio montana apostolorum initiandorum causa dicta sit. Particula I. Particula II. Das letzte Programm hat folgende Aufschrift: Praemittuntur nonnulla de quaestione: an oratio dominica praecipue apostolis fuerit destinata.

in denselben kurz fassen mußte, so habe ich den Inhalt derselben hier erweitert, auch mehrere Punkte, die darin unberührt blieben, zu erörtern gesucht. Ich glaubte, von dem Beweise ausgehen zu müssen, daß Matthäus K. V. VI. und VII. und Lukas K. VI, 20—49. eben dieselbe Rede aufbewahrt haben. Ich hielt dann für nöthig, über den Ursprung der Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt Etwas zu sagen. Hierauf suchte ich zu zeigen, daß Jesus diese Rede nicht allein oder zunächst für seine Apostel, sondern auch für seine übrigen Anhänger bestimmt habe, und endlich zu bestimmen, welches der Zweck derselben gewesen sey.

Daß ich von der Vorstellung mehrerer gelehrter und verdienstvoller Männer, die ich aufrichtig hochachte, abgewichen bin und ihnen widersprochen habe, werden weder sie selbst, noch Andere mir als eine Vergehung anrechnen. Die Pflicht der Bescheidenheit glaube ich dabei nicht verletzt zu haben. Diejenigen, welche mich etwa, wo ich irre, zurechtweisen wollen, werden hoffentlich diese Pflicht auch beobachten und bedenken, daß Machtsprüche keine Gründe sind. Da ich in manchen Punkten meinen vormahligen Aeusserungen widersprochen habe, so wird man daraus abnehmen können, daß ich mich auch gerne von Andern belehren lasse.

Erlangen den 4. Mai 1805.

Der Verfasser.

In-

Inhalt.

Erste Untersuchung.

Ueber die Identität der Bergpredigt Matth. V—VII. und der Rede Jesus's Luk. VI, 20—49. . . . S. 1—19.

§. 1. Beweis, daß beide Reden identisch sind . S. 1
2. Von den Einwendungen dagegen überhaupt . 6
3. Beantwortung der ersten Einwendung . . 7
4. Beantwortung der zweiten Einwendung . 10
5. Beantwortung der dritten Einwendung . . 12
6. Beantwortung der vierten Einwendung . 14

Zweite Untersuchung.

Ueber den Ursprung der Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt. . S. 19—41

7. Die Bergpredigt ist nicht in ihrer itzigen Gestalt von Jesus gehalten worden 19
8. Entstehung der Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt nach der Vorstellung einiger neuern Gelehrten . 23
9. Prüfung der Gründe für die Meinung, daß die Bergpredigt aus mehrern Vorträgen Jesus's zusammengesetzt sey . . . 25
10. Fortsetzung . . . 28
11. Fortsetzung . . , 32
12. Resultat . . . 40

Dritte Untersuchung.

Ueber die Personen, für welche Jesus die Bergpredigt bestimmt hat. . S. 41—147

13. Jesus hat die Bergpredigt an seine sämtlichen Anhänger gerichtet . . 41
14. Beweis aus dem Zeugniß des Lukas . 42
15. Uebereinstimmung des Matthäus mit Lukas . 49
16. Beantwortung einer Einwendung gegen die Erzählung des Lukas von der Wahl der Apostel . 50
17. Bestätigung des Zeugnisses Luk. VI, 20. durch den Inhalt der Bergpredigt . . 54
18. Matth. V, 3. und Luk. VI, 20. . . 57
19. Matth. V, 4. und Luk. VI, 21. . 60
20. Matth. V, 5. . . . 61
21. Matth. V, 6. und Luk. VI, 21. . 62
22. Matth. V, 11. 12. und Luk. VI, 22. 23. . 64

§. 23. Matth. V, 13—16. . . S. 68
24. Fortsetzung . . 72
25. Fortsetzung . . . 74
26. Matth. V, 17—19. . . 80
27. Matth. V, 20—48. . 83
28. Matth. VI, 1—18. . . 85
29. Beantwortung einer aus Luk. XI, 1. 2. genommenen Einwendung . . 92
30. Matth. VI, 19—24. . . 95
31. Fortsetzung . . . 102
32. Fortsetzung . . 105
33. Fortsetzung . . . 112
34. Matth. VII, 12. und Luk. VI, 37. . . 113
35. Luk. VI, 38. . . 114
36. Luk. VI, 39. 40. . . 115
37. Fortsetzung . . . 119
38. Fortsetzung . . . 121
39. Matth. VII, 3—5. und Luk. VI, 41. 42. . 124
40. Matth. VII, 6. . . . 126
41. Matth. VII, 7—11. . . 133
42. Fortsetzung . . . 136
43. Matth. VII, 12—27. . . 140
44. Weitere Bestätigung des Zeugnisses Luk. VI, 20. durch die Einkleidung der Bergpredigt . 141
45. Einige Folgen aus dem, was bisher abgehandelt worden . . . 143

Vierte Untersuchung.

Ueber den Zweck der Bergpredigt S. 147—186
46. Mittel, den Zweck der Bergpredigt zu erforschen . 147
47. Der Zweck Jesu war nicht, das Wesentliche seiner ganzen Lehre vorzutragen . . 149
48. Beantwortung einer Einwendung . 150
49. Prüfung der Gründe für die Behauptung, daß die Bergpredigt eine Einweihungsrede sey . 151
50. Gründe gegen die Meinung, daß die Bergpredigt eine Einweihungsrede sey . . 154
51. Fortsetzung . . 159
52. Allgemeiner Zweck der Bergpredigt. . 167
53. Besonderer Zweck der Bergpredigt . . 169
54. Warum hat Jesus die Pharisäer angegriffen? . 175
55. Gebrauch der Bergpredigt in der christlichen Glaubens- und Sittenlehre . . 179
56. Beantwortung einer Einwendung . 184

Verbesserung.

S. 52. Not. k) Z. 1. l. in s. annotatt. in n. test. Bd. I. S. 197.

Erste

Erste Untersuchung.

Ueber die Identität der Bergpredigt Matth. V—VII. und der Rede Jesus's Luk. VI, 20—49.

§. 1.

Beweis, daß beide Reden identisch sind.

Eben dieselbe Rede Jesus's, welche wir Matth. V—VII. lesen, ist auch Luk. VI, 20—49., jedoch abgekürzt, aufbewahret worden. Nur unter dieser Einschränkung kann die Identität beider Reden behauptet werden; aber in einem andern Sinne behauptet sie auch Niemand. Neue Beweise für die Identität derselben in dem angezeigten Sinne kann ich nicht beibringen. Ich würde diesen Punkt auch ganz übergehen, wenn ich nicht in der Folge mich auf ihn berufen müßte. Der Vollständigkeit wegen mögen also die schon bekannten Beweise für die Identität beider Reden Jesus's hier wiederholt werden. Sie sind folgende.

1) In beiden Reden sind der Anfang, die Gedankenreihe und der Schluß im Ganzen einander gleich. Hiervon kann man sich durch Vergleichung überzeugen. Dadurch, daß die Rede bei dem Einen Evangelisten kürzer ist, als bei dem andern, und daß Lukas in einigen wenigen Fällen von der Ordnung des Matthäus abweicht und einige Stellen, welche dieser einrückt, anderswo aufbewahrt hat, kann die Identität beider Reden nicht zweifelhaft gemacht werden. Keiner hat die Rede Jesus's vollständig, sondern jeder hat sie in einem Auszuge, der Eine in einem längern, der andere in einem kürzern mitgetheilt. Ob Lukas insonderheit einige Stellen, die wirklich zur Bergpredigt gehören und die auch nach dem Matthäus dazu zu rechnen sind, an andern Orten eingerückt, oder ob Jesus diese Aussprüche zu andern Zeiten wiederholt habe, dieß mag hier unentschieden bleiben, weil es Nichts zur Sache thut. Unten wird ohnehin noch Etwas davon vorkommen. Genug, beide Reden treffen so genau zusammen, daß man ihre Identität nicht bezweifeln kann. Sollten sie gleichwohl nicht identisch seyn, so müßte Jesus Eine Rede zwei Mahl gehalten haben. Was würde man aber von seinen Geistesfähigkeiten und Kenntnissen urtheilen müssen, wenn er einen Vortrag fast mit eben denselben Worten wiederholt hätte? Sollte er veranlaßt worden seyn, eben dieselben Wahrheiten zu einer andern Zeit wie-

der

der vorzutragen, so würde er sie doch wohl anders eingekleidet haben.

2) Beide Evangelisten lassen auf die Rede, die sie uns mittheilen, die Heilung eines kranken Sklaven folgen. Nachdem Jesus die Rede auf dem Berge geendiget hatte, begab er sich, dem Matthäus K. VIII, 5. zu Folge in die Stadt Kapernaum. Eben dahin begab er sich auch nach der Rede beim Lukas K. VII, 1. Auf dem Wege vom Berge herab sprach er einen Aussätzigen rein, der sich an ihn gewandt hatte, Matth. VIII, 1—4. Diese Begebenheit erzählt Lukas K. V, 12—16. auch, aber in einer andern Ordnung. Aus seiner Erzählung ergibt sich, daß ihm der Ort, wo sie sich ereignete, nicht bekannt war. Die Zeit, in welche sie fiel, wußte er wohl eben so wenig *a*). Erst nach der Reinsprechung des Aussätzigen begab sich Jesus in die Stadt Kapernaum, und gleich beim Eintritt in sie wurde er von einem Hauptmann gebeten, daß er seinen Sklaven von einer schmerzhaften Krankheit heilen möchte. Beide Evangelisten erzählen dieses, und beide sagen ausdrücklich, daß

a) Er schreibt: εν μια των πολεων und drückt sich also ganz unbestimmt aus. Doch selbst Matthäus nennt den Ort nicht. Er bleibt uns also unbekannt, zumahl da auch Markus K. I, 40. ff. keine Auskunft gibt.

es nach jener Rede geschehen sey. Hiedurch wird nun die Identität derselben noch mehr bestätiget. Zwar treffen sie in ihren Erzählungen von der Heilung des kranken Sklaven nicht ganz genau zusammen. Nach dem Matthäus scheint der Herr desselben in eigner Person zu Jesus gekommen zu seyn; nach dem Lukas schickte er Abgeordnete an ihn. Dieß ist aber auch der wichtigste Unterschied in beiden Erzählungen. Matthäus drückt sich nur unbestimmt aus, vielleicht weil er zu der Zeit, als er schrieb, sich nicht an alle Umstände der Begebenheit genau erinnerte, oder vielleicht, weil er selbst nicht Augenzeuge derselben war. Denn daß er damahls sich mit Jesus nach Kapernaum begeben habe, läßt sich nicht erweisen *b*). Lukas sagt ganz bestimmt, der Hauptmann sey nicht selbst gekommen, sondern habe Einige seiner Freunde abgeschickt. Diesen Umstand hat der Evangelist ohne Zweifel aus einer derer Quellen genommen, die er K. I, 1—4. gebraucht zu haben versichert. Alle übrigen Umstände, die er und Matthäus erwähnen, harmoniren so genau, daß die Identität der von ihnen erzählten Heilung nicht bezweifelt werden kann. Nach beiden war

b) Gewöhnlich wendet man bei Erklärung des Matthäus in Vergleichung mit der Erzählung des Lukas die bekannte Regel an: Quod quis per alium facit, ipse fecisse putatur.

war es der Sklave c) eines Hauptmanns zu Kapernaum, den Jesus heilte; nach beiden war der Hauptmann zu bescheiden, als daß er hätte begehren sollen, Jesus möchte sich persönlich zu ihm in sein Haus begeben; nach beiden bezeugte dieser seine Verwunderung über das große Vertrauen, welches der Hauptmann gegen ihn an den Tag legte u. s. w. Nur bemerkt Matthäus noch V. 11. 12., daß Jesus eine Erinnerung, den Unglauben der Juden betreffend, beigefügt habe, wovon Lukas Nichts sagt. Dieß ist eine unbedeutende Abweichung des Einen Evangelisten von dem andern. Wer mag nun glauben, daß die Heilung eines Kranken an eben demselben Orte und unter ganz gleichen Umständen zwei Mahl geschehen sey? Nein, Matthäus und Lukas erzählen gewiß Eine und eben dieselbe Begebenheit. Ist aber dieses, so wird auch die Identität derjenigen Rede Jesus's, die sie vor

c) Dieß läugnet z. B. J. Maknight in dem commentar. harmon. in quatuor evangelia nach der lat. Uebersetzung A. F. Ruckersfelder's Bd. II. S. 253. Matthäus soll von dem Sohne (παις) und Lukas von dem Sklaven (δουλος) eines Hauptmanns reden. Wird denn aber nicht auch παις von Sklaven gebraucht? Lukas selbst nennt den Geheilten V. 7. so. Maknight glaubt auch, der Hauptmann des Lukas sey ein Proselyt, hingegen der Hauptmann, von dem Matthäus redet, ein Heide gewesen. Allein darüber erklärt sich weder der Eine noch der andere Evangelist bestimmt.

derselben vorhergehen lassen, nicht bezweifelt werden können; es müßte denn seyn, daß man Gründe hätte, die Glaubwürdigkeit des Einen oder des andern in Zweifel zu ziehen.

§. 2.

Von den Einwendungen dagegen überhaupt.

Man hat gleichwohl gegen die Behauptung, daß beide Reden Jesus's identisch seyen, Einwendungen gemacht. Sie sind nicht von einerlei Art. Einige sind ganz unbedeutend. Dahin rechne ich z. B. diese, daß Lukas einige Sätze aus der Rede Jesus's in einer andern Ordnung folgen läßt, als Matthäus. Wer kann auf eine so geringe Abweichung, die sich so leicht erklären läßt, einiges Gewicht legen? Andere Einwendungen sind scheinbarer. Sie betreffen die Verschiedenheit beider Reden theils in Ansehung ihres Inhalts, theils in Ansehung der körperlichen Stellung, in welcher sie Jesus gehalten, theils in Ansehung des Ortes wo, und theils in Ansehung der Zeit, wann er gesprochen haben soll. Diese letzten Einwürfe dürfen nicht unbeantwortet gelassen werden. Zwar sind sie bereits von Andern und zum Theile treffend widerlegt worden. Allein ich glaube, wenigstens sagen zu müssen, welche Beantwortungen mir die richtigsten zu seyn scheinen. Ich werde hiebei unnöthige Weitläuftigkeiten zu vermeiden suchen.

§. 3.

Beantwortung der ersten Einwendung.

Wenn die Bergpredigt bei dem Matthäus mit der Rede Jesus's beim Lukas verglichen wird, so ergibt sich, sagt man, daß sie sich in Beziehung auf ihren Inhalt unterscheiden. Nicht zu gedenken, daß Lukas eigene Zusätze hat (V. 24—26. 39. f. 45.) so haben auch einige, in beiden Reden befindliche, Stellen einen ganz andern Sinn, nämlich Matth. V, 3. vgl. Luk. VI, 21. und Matth. VII, 16—18. vgl. Luk. VI, 43. 44. *d*) — Was die beiden ersten Stellen betrifft, auf die man sich beruft, so werde ich unten von ihnen besonders reden müssen, und dann wird sich hoffentlich zeigen, daß kein zureichender Grund da ist, sie in verschiedenem Sinne zu nehmen. Ich werde also hier nur von den beiden letzten Stellen Etwas zu sagen haben. Jesus spricht Matth. VII, 16. ff.: An ihren Früchten werdet ihr sie (die falschen Lehrer) erkennen. Sammelt man Trauben von Dornen und Feigen von Disteln? So trägt auch jeder gute Baum gute Früchte u. s. w. Durch dieses Gleichniß will Jesus die Wahrheit erläutern, daß man falsche Lehrer (er

d) G. C. Storr über den Zweck der evangel. Geschichte rc. S. 348. f.

denkt hiebei an die Pharisäer) aus ihrem Verhalten erkennen könne. Wie man von der Frucht auf den Baum schließt: eben so schließt man auch von Handlungen der Menschen auf die Gesinnungen ihres Herzens. Dieß ist es unstreitig, was Jesus in dem Gleichnisse bei dem Matthäus zu erkennen geben will. Beim Lukas kommt eben dasselbe Gleichniß, wiewohl mit einigen Veränderungen vor. Da nun unmittelbar vorher V. 41. 42. gelehrt wird, wie unschicklich es sey, wenn man Andere zurechtweisen wolle, und doch selbst, vielleicht noch mehr, als sie, der Zurechtweisung bedürfe: so wird behauptet, daß auch das Gleichniß sich hierauf beziehe. Der Sinn soll dieser seyn. „Erst, wenn man seine eigenen Fehler verbessert hat, ist man berechtiget, auch auf die Besserung Anderer bedacht zu seyn (V. 42.). Denn (V. 43.) so lange man selbst nicht gut ist, wie will man Gutes thun? Wenn man selbst gebessert ist, so wird auch die Belehrung Anderer aus einer guten Quelle fliessen" u. s. w. Auf diese Art soll also V. 41. 42. mit 43. verbunden werden. Diese Verbindung ist freilich sehr künstlich; aber eben deßwegen wird man die Richtigkeit derselben bezweifeln dürfen. Man lese nur V. 41—43 zusammen! Warum siehst du, heißt es, den Splitter in deines Bruders Auge und nimmst den Balken in deinem Auge nicht wahr?

Oder wie magst du zu deinem Bruder sagen: Halte stille, Bruder, ich will den Splitter aus deinem Auge ziehen, da du den Balken in deinem eigenen Auge nicht siehest? Heuchler! ziehe erst den Balken aus deinem eigenen Auge und dann siehe zu, wie du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehest. Denn es gibt keinen guten Baum, der schlechte Früchte trägt, und keinen schlechten Baum, der gute Früchte bringt ꝛc. Wie hängt nun das Gleichniß von einem guten und schlechten Baume mit der unmittelbar vorhergehenden Ermahnung zusammen? So, wie vorhin angegeben worden ist? Ein solcher Zusammenhang muß erst mit Mühe gesucht werden. Sonst wird man ihn nicht finden können. Wenn man die obige Stelle unbefangen liest, so wird man wohl bekennen müssen, daß zwischen V. 41. 42. und zwischen V. 43. eigentlich gar kein Zusammenhang ist. Es wird also Nichts weiter übrig bleiben, als anzunehmen, daß Lukas zwischen denen Versen, welche nicht mit einander zusammen hängen, Etwas ausgelassen haben müsse. Selbst das γαρ V. 43. scheint es zu erkennen zu geben e),

 wenn

e) H. E. G. Paulus's Kommentar über das n. Test. Th. I. S. 614.

wenn man es nicht anders als eine Uebergangsformel betrachten will. Vergleicht man Matth. VII, 15. 16. so wird man kaum zweifeln können, daß Lukas die Warnung Jesus's vor falschen Lehrern übergangen habe. Da er überhaupt aus der Bergrede einen kürzern Auszug liefert, als Matthäus, so wird man die erwähnte Auslassung nicht unwahrscheinlich finden; es sey nun, daß er diese Rede selbst geflissentlich abgekürzt hat, oder daß sie ihm schon abgekürzt in die Hände gekommen ist. Genug, es ist unerweislich, daß die Stelle Matth. VII, 16—18. einen andern Sinn habe, als die Stelle Luk. VI, 42. 43. Aus diesen Stellen kann also auch nicht geschlossen werden, daß die Bergrede bei dem Matthäus eine ganz andere sey, als die, welche Lukas aufgezeichnet hat.

§. 4.

Beantwortung der zweiten Einwendung.

Die Eine Rede, sagt man ferner, hat Jesus sitzend, Matth. V, 1., die andere hingegen stehend gehalten, Luk. VI, 17. f) — Daß Jesus sich niedergesetzt habe, als er die Bergpredigt hielt, behauptet freilich Matthäus ausdrücklich. Lukas sagt das nicht; aber er läugnet es auch nicht. Nach seiner Erzählung stieg Jesus vom Berge und stell-

f) J. Maknight a. ang. O. S. 319.

stellte sich (ἔστη) auf einen gewissen Platz g). Daraus kann aber doch wohl nicht geschlossen werden, daß er die nachher folgende Rede stehend gehalten haben müsse. Als er mit seinen Begleitern vom Berge herabging, fand er eine große Menge Menschen aus verschiedenen Gegenden, die sich versammelt hatten, um ihn zu hören und sich von ihren Krankheiten heilen zu lassen. Wollte er nun einen Vortrag halten, so mußte er doch erst das Geräusch des Volks vorübergehen, Stille und Ordnung erfolgen lassen und sich einen bequemen Platz wählen, ehe er sich niedersetzen konnte. Ohne Zweifel stand er also, ehe dieses geschah. Daß er wegen der großen Menge derer, die ihn umringt hatten, sich nicht habe setzen können, ist eine durchaus unerweisliche Behauptung. Da man gekommen war, ihn zu hören, so wird man ihn auch wohl nicht gehindert haben, sich der Bequemlichkeit zu bedienen, die er wünschte. Der Umstand, daß er sich, ehe er seine Rede begann, niedergesetzt habe, ist übrigens so unbedeutend, daß ihn Lukas, er mochte ihm bekannt seyn oder nicht, füglich mit Stillschweigen übergehen konnte.

§. 5.

g) Was es für ein Platz gewesen sey, davon wird im folgenden §. geredet werden.

§. 5.

Beantwortung der dritten Einwendung.

Die Eine Rede, behauptet man noch ferner, ist auf einem Berge, Matth. V, 1., die andere aber in einer Ebene gehalten worden, Luk. VI, 17. *h*) — Matthäus sagt freilich abermahls ausdrücklich, daß Jesus einen gewissen Berg bestiegen und auf demselben eine Rede gehalten habe. Aber was sagt denn Lukas? Das Wesentliche seiner Erzählung ist Folgendes. Einst hatte Jesus auf einem gewissen Berge eine Nacht betend hingebracht. Am folgenden Morgen rief er seine Anhänger zu sich und wählte zwölf aus ihnen, die er Apostel nannte. Dann begab er sich mit ihnen vom Berge herab und stellte sich επι τοπου πεδινου, Luk. VI, 12—17. Wie diese letzten Worte zu verstehen seyen, darauf beruht Alles. Daß τοπος πεδινος eine Ebne bedeute, ist allgemein bekannt. Indessen gibt es auch Berge, auf denen sich ebene Plätze befinden. Man könnte daher wohl annehmen, daß Jesus von der Höhe des Berges sich weiter herab auf eine, noch auf demselben befindliche, Ebene begeben habe. Dann würde er seine Rede auf einem Berge und doch auch auf einer Ebene gehalten haben. So stellen sich viele Ausleger die Sache

h) J. Maknight a. ang. O. Auch G. C. Storr vertheidiget diese Meinung noch am ang. O. S. 349. f.

che wirklich vor. Wüßte man den Berg, auf dem sich Jesus damahls befand, so würde man auch urtheilen können, ob er von der Beschaffenheit sey, wie sie bei dieser Erklärung vorausgesetzt wird. Allein man weiß nur, daß dieser Berg nicht weit von Kapernaum lag. Doch es bietet sich eine noch leichtere Erklärung der Worte επι τοπου πεδινου dar. Bekanntlich heißt επι mit dem Genitiv auch über. Man übersetze also: Er stellte sich über eine Ebene i). Selbst die Natur der Sache scheint diese Erklärung zu fordern. Jesus sah eine große Menge Volks vor sich, welches auch darum gekommen war, weil es ihn zu hören begehrte, Luk. VI, 18. Er mußte doch wohl wünschen, so reden zu können, daß er von Allen gehört würde. Wäre hiezu ein Ort bequemer gewesen, als ein solcher, unter welchem eine Ebene war, die viele Menschen fassen konnte? Dieser Erklärung zu Folge stand er also nicht auf der Ebene selbst, auch nicht auf der Spitze oder in der Mitte des Berges, sondern tie-

i) J. D. Michaelis drückt in s. Uebersetzung des n. Test. die Worte unsers Evangelisten so aus: — „und stellte sich so, daß er die Aussicht auf die Fläche hatte." In den Anmerkungen zu dieser Uebersetzung Th. I. S. 379. schreibt er: „Buchstäblich über eine Fläche." — Es scheint, Jesus stellte sich auf eine Höhe am Fuße des Berges, unter der die Fläche anging, so, daß er bei seiner Rede von Allen gesehen und gehört werden konnte." Vgl. H. E. G. Paulus am ang. O. S. 477.

tiefer unten nach dem Fuße desselben hin, aber noch immer auf dem Berge. Läßt sich nun die Erzählung des Lukas, was den Ort betrifft, wo die Bergpredigt gehalten wurde, mit der Erzählung des Matthäus nicht vollkommen vereinigen?

§. 6.

Beantwortung der vierten Einwendung.

Aber, sagt man endlich, die Bergrede beim Matthäus muß früher gehalten worden seyn, als die Rede beim Lukas. Denn als Jesus jene hielt, hatte er erst vier Apostel; dieser aber ist die Wahl aller Apostel vorausgegangen. Nachdem er seine ersten vier Apostel gewählt hatte, unternahm er eine Reise durch Galiläa, und erst nachher hielt er die Rede, von welcher Lukas Nachricht gibt *k*). — Alles beruht darauf, ob die Bergrede bei dem Matthäus v o r der Wahl der zwölf Apostel gehalten worden sey. Könnte dieses bewiesen werden, so würde man freilich behaupten dürfen, daß Lukas eine ganz andere Rede Jesus's aufgezeichnet habe, weil er unmittelbar vor derselben jene Wahl vorausgehen läßt. Allein Matthäus bestimmt eigentlich die

k) Dieß scheint M a k n i g h t a. a. O. unter 2. und 3. sagen zu wollen. Deutlich und bestimmt hat er sich indessen nicht ausgedrückt. Auch hat er das, was eigentlich nur Eine Einwendung ist, als zwei Einwendungen vorgestellt.

die Zeit, in welche die Bergrede fällt, gar nicht. Es wird nicht undienlich seyn, die Reihe derer Begebenheiten, welche er vor dieser Rede Kap. IV. erzählt, darzustellen, und mit einigen Bemerkungen zu begleiten. Nachdem Jesus eine schwere Versuchung in einer gewissen Wüste überstanden hatte, V. 1—11., hörte er, daß Johannes der Täufer gefangen gesetzt worden wäre und begab sich daher nach Galiläa zurück *l*), hielt sich einige Zeit zu Nazareth auf, wählte aber bald Kapernaum zu seinem Wohnorte und trat von nun an als öffentlicher Lehrer auf, V. 12—17. vgl. Mark. I, 14. 15. Luk. IV, 14. 15. Die drei ersten Evangelisten übergehen aber mehrere Begebenheiten, welche sich nach der Versuchung Jesus's bis zu seiner von ihnen erwähnten Zurückkunft nach Galiläa ereignet haben, und welche Joh. I, 15 — IV, 42. erzählt werden *m*). Während Jesus zu Kapernaum wohnte, ging er einst an dem galiläischen See umher, traf daselbst die beiden Brüder Petrus und Andreas, dann noch zwei andere Brüder, Jakobus

und

l) Warum Jesus Galiläa zu seinem Aufenthalt gewählt habe, erklärt J. D. Michaelis vollkommen befriedigend in s. Einleitung in das n. Test. §. 162. nach der vierten Ausgabe und in seinen Anmerkungen zur Uebersetzung des n. T. Th. I. S. 42. f.

m) J. D. Michaelis in der eben gedachten Einleitung §. 127.

und Johannes, forderte sie sämtlich auf, ihm zu folgen und sie nahmen diesen Ruf an, Matth. IV, 18—22. vgl. Mark. I, 16—20.*n*) Hierüber noch einige Bemerkungen. 1) Ob Jesus diesen vier Männern, die wir nachher in der Reihe der Apostel finden, gleich Anfangs zu erkennen gegeben, daß er sie hiezu auserseßen habe, sagt kein Evangelist ausdrücklich. Jesus erklärte ihnen zwar, daß er sie zu Menschenfischern machen wolle, Matth. IV, 19. Mark. I, 17.; aber dieß ist unbestimmt und deutet nicht gerade den apostolischen Beruf an. Indessen kann er freilich dadurch auch angedeutet worden seyn. 2) Daß diese vier Männer sich augenblicklich entschlossen haben, den Ruf Jesus's anzunehmen, dieß setzt schon einige Bekanntschaft mit ihm voraus. In Beziehung auf die beiden ersten wird diese Bekanntschaft auch ausdrücklich Joh. I, 35—42. bezeugt, und in Beziehung auf die beiden letzten ist sie wenigstens höchstwahrscheinlich. Wenn 3) von diesen, von Jakobus und Johannes, gesagt wird, daß sie ihren Vater Zebedäus verlassen haben, Matth. IV, 22. vgl. Mark. I, 20., so versteht sich zwar von selbst, daß dieses nicht ohne seine Einwilligung geschehen seyn könne; indessen wird man doch daraus nicht

n) Ob Luk. V, 1—11. eben dieselbe Geschichte erzählt werde, ist noch streitig. Ich will es hier unentschieden lassen.

nicht schliessen dürfen, daß sie von nun an stets in der Gesellschaft Jesus's geblieben seyn werden. Höchst wahrscheinlich sind sie dann und wann wieder zu ihrem Fischerberufe zurückgekehrt und haben ihn noch länger fortgesetzt. — Auf die Erzählung von der Berufung dieser vier Männer folgt beim Matthäus K. IV, 23 — V, 1. die Vorbereitung zur Mittheilung der Bergpredigt. Jesus ging, diesem Evangelisten zu Folge, in Galiläa umher, lehrte in den Schulen dieser Landschaft und heilete Krankheiten von verschiedener Art. Eine große Menge Volks aus Galiläa und andern Gegenden folgte ihm nach. Als er diese Volkshaufen erblickte, bestieg er einen gewissen Berg und setzte sich daselbst nieder. Dann traten seine Jünger zu ihm und er hielt die Rede, die man die Bergpredigt zu nennen pflegt. Matthäus eilt von der Berufung der vorhin erwähnten vier Fischer zu einer andern, mit derselben eigentlich gar nicht zusammenhängenden, Materie. Er sagt nicht, daß das, was er V. 23. ff. erzählt, unmittelbar nach jener Berufung geschehen sey, und eben so wenig sagt er, daß es sich zu Einer und ebenderselben Zeit ereignet habe. Ohne Ungereimtheit würde das gar nicht behauptet werden können. Er gibt eine allgemeine, ins Kurze zusammen gezogene, Nachricht von den Verrichtungen Jesus's während seines öffentlichen Lebens, von seinen Lehren und wundervollen Thaten. Als ein

Beispiel seiner mündlichen Vorträge hebt er die Bergpredigt aus o); und welches Beispiel hätte besser gewählt werden können? Die Zeit aber, wann diese Predigt gehalten worden, bestimmt er ganz und gar nicht. Hat er bei Erzählung der Kap. IV. vorkommenden Begebenheiten die Zeitordnung beobachtet, (wiewohl dieß nicht von allen Auslegern zugestanden wird p): so kann doch daraus weiter Nichts geschlossen werden, als daß die Berufung der oben gedachten vier Fischer vor der Bergpredigt geschehen sey. Allein wie Vieles kann sich sonst noch zwischen diesen beiden Begebenheiten ereignet haben, was Matthäus nicht angezeigt hat! Auch die Wahl der sämtlichen Apostel muß nach Luk. VI, 12. unter die von Matthäus nicht besonders erwähnten Begebenheiten gerechnet werden. Da dieser Evangelist nicht auf die entfernteste Art zu erkennen gibt, daß die Bergpredigt sogleich nach der Berufung der vier ersten Apostel gehalten worden sey, sondern Kap. IV, 23 ff. im Allgemeinen sagt, womit Jesus sich während seines öffentlichen Lebens beschäfftiget habe, folglich hiebei nicht ins Einzelne geht: so kann auch nicht mit Recht behauptet werden, daß die Bergpredigt, die er mittheilt,

o) G. T. Zachariä bibl. Theologie Th. IV, S. 457. f.

p) H. E. G. Paulus's Kommentar über das n. Test. Th. I. S. 302 f. 323 ff.

theilt, von derjenigen Rede, die Lukas aufbewahrt hat, verschieden seyn müsse. Aus Vergleichung beider Evangelisten folgt freilich, daß sie von einer ganz verschiedenen Apostelwahl reden, und daß die Eine früher, die andere hingegen später geschehen sey; allein die bisherigen Bemerkungen werden hinlänglich beweisen, daß diese Verschiedenheit mit der Identität der von ihnen aufgezeichneten Rede Jesus's sich gar wohl vereinigen läßt q).

Zweite Untersuchung.

Ueber den Ursprung der Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt.

§. 7.

Die Bergpredigt ist nicht in ihrer itzigen Gestalt von Jesus gehalten worden.

Bekanntlich sind Matthäus und Lukas die einzigen Evangelisten, welche der Bergpredigt Erwähnung thun. Allein so, wie Jesus sie gehalten hat, ist sie zuverlässig nicht von ihnen aufgezeichnet worden. Folgende Gründe werden dieses beweisen. Es liesse sich

q) Hiebei bleibt freilich noch die Schwierigkeit übrig, wie einige Apostel zwei Mahl haben berufen werden können. Allein die Auflösung derselben wird unten versucht werden.

1) gar nicht begreifen, wie Jemand unter den Zuhörern, die Jesus hatte, als er die Bergpredigt hielt, seinen ganzen Vortrag entweder auf der Stelle hätte aufzeichnen oder im Gedächtniß behalten können. Gesetzt sogar, beide Evangelisten hätten seine Rede erweitert, und ursprünglich wäre sie kürzer gewesen, so würde man doch nicht glauben können, daß sie im Stande gewesen wären, sie ganz und ohne alle Veränderung so aufzubewahren, wie er sie gehalten hat. Dazu wäre entweder eine solche Fertigkeit im Geschwindschreiben erforderlich gewesen, wie man sie Keinem seiner Zuhörer zutrauen kann, oder ein Gedächtniß, wie es unter Menschen nicht gefunden zu werden pflegt. Hiezu kommt nun noch, daß

2) der Zusammenhang in der Bergpredigt nach ihrer itzigen Gestalt hie und da unterbrochen ist. Befremden muß es allerdings, daß die Urtheile hierüber so sehr verschieden und wirklich widersprechend sind. Einige behaupten, daß die Bergpredigt aus solchen Gnomen und ausführlichern Lehrvorträgen bestehe, die nicht mit einander genau verbunden seyen, sondern einzeln betrachtet werden müßten r). Nach der Meinung Anderer hin-

r). D. J. Pott's commentatio de natura atque indole orationis mont. et de nonnullis hujus orat. explicandae praeceptis. Helmst. 1789. S. 2 ff.

hingegen ist diese Rede ein wohl geordnetes Ganzes, dessen Theile genau mit einander zusammen hängen s). Die Wahrheit wird wohl auch hier, wie sonst oft, in der Mitte liegen. Bisweilen ist, wie ich glaube, der Zusammenhang in der Bergpredigt so sichtbar, daß er kaum verkannt werden kann; bisweilen aber würde er erst durch Kunst und Einschieben solcher Gedanken, die nicht ausgedrückt sind, hineingebracht werden müssen, wenn er dargestellt werden sollte. Bei dieser Art von Ergänzung würden Willkührlichkeiten unvermeidlich seyn. So viel ich zu urtheilen vermag, hängt die Bergpredigt weder bei dem Matthäus noch bei dem Lukas in allen ihren Theilen genau zusammen. Nicht bei dem Matthäus. Einige Beispiele mögen zum Beweise dienen. Was Kap. VI, 16—18. gesagt wird, schließt sich nicht an das Vorhergehende an, und dieses hängt eben so wenig mit V. 19—21. zusammen. So verhält es sich auch mit V. 22. 23. Was V. 24—34. folgt, enthält Belehrungen und Ermahnungen, die zwar unter sich selbst, nicht aber mit den beiden vorhergehenden Versen in Verbindung stehen. Kap. VII, 1—3. macht ebenfalls ein für sich bestehendes Ganzes aus, so wie

s) K. G. Jenichen de consilio, quod Iesus in orat. quae montana dicitur, secutus est. Wittenb. 1788. §. 3. G. C. Storr's diss. exeget. in libror. n. test. histor. aliquot locos. Tübing. 1790, 1791. Th. I. S. 16 ff. Th. II. S. 17 ff.

V. 7—11. Wie wenig endlich die Vorschrift V. 12. mit der vorhergehenden Ermahnung und mit dem, was V. 13—23. enthalten ist, zusammen hänge, wird Jedem einleuchten. — Ist aber vielleicht in der Bergpredigt beim Lukas ein vollkommener Zusammenhang? Auch nicht. Was oben (§. 3.) über Kap. VI, 41. 42. vgl. mit V. 43. gesagt ist, kann dieses schon beweisen, ungeachtet sich noch mehrere unzusammenhängende Stellen anführen liessen. Verhält sich nun die Sache auf diese Art: so wird man daraus schliessen dürfen, daß Jesus die Bergpredigt nicht in der Gestalt gehalten haben könne, in welcher sie uns in den Schriften des Matthäus und des Lukas aufbewahrt worden ist. Sollte er wohl einen unzusammenhängenden Vortrag gehalten haben? Dieß würde nicht geschehen seyn, wenn er auch ohne alle Vorbereitung hätte reden müssen. Nach den Umständen aber, die Luk. VI, 12 ff. erzählt werden, läßt sich dieses gar nicht einmahl annehmen. Ohne Zweifel hat er also einen geordneten, zusammenhängenden Vortrag gehalten, und dieß ist desto glaublicher, weil sich eine große Menge Volks um ihn her versammelt hatte, welches ihn zu hören wünschte. Allein weder Matthäus noch Lukas hat seinen Vortrag ganz, sondern jeder hat ihn nur in einem eignen Auszuge mitgetheilt, ohne den Uebergang von Einer Materie zur andern immer anzumerken. Man behauptet zwar,

daß

daß die Bergpredigt aus einzelnen theils kürzern, theils längern Gnomen bestehe, welche ihrer Natur nach nicht genau mit einander verbunden seyn könnten, und daß daher auch kein vollkommener Zusammenhang in derselben gesucht werden dürfe *t*). Allein Jesus hat ja nicht in lauter Gnomen gesprochen. Was z. B. Matth. VI, 31—37. 43. 44. 46—48. K. VI, 5—15. und in andern Theilen der Bergpredigt enthalten ist, kann nicht füglich unter die Gnomen oder Sentenzen gerechnet werden. Die einzelnen Gnomen, die Zahl derselben mag größer oder kleiner seyn, konnten ihn also nicht hindern, die vorzutragenden Wahrheiten mit einander zu verbinden. Dieß wird auch wohl in der Bergpredigt geschehen seyn, wenn gleich bei der itzigen Gestalt derselben die Verbindung nicht immer in die Augen fällt.

§. 8.

Entstehung der Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt nach der Vorstellung einiger neuern Gelehrten.

Manche leiten indessen die Entstehung dieser Rede in ihrer gegenwärtigen Gestalt häufig aus einer andern Ursache her. Man behauptet, daß sie aus mehrern Reden, die Jesus zu verschiedenen Zei-

t) D. J. Pott a. ang. O.

ten, bei verschiedenen Veranlassungen und vor verschiedenen Zuhörern gehalten habe, zusammengesetzt worden sey. Man läugnet dabei nicht, daß Jesus eine Rede auf einem gewissen Berge gehalten habe; und wie könnte man das auch läugnen, ohne den Evangelisten, Matthäus und Lukas, die es beide versichern, alle Glaubwürdigkeit abzusprechen? Allein man stellt sich vor, daß diese Rede ursprünglich kürzer gewesen und erst durch Einrückung mehrerer, aus andern Reden Jesus's genommener, Stellen erweitert worden sey *u*). Die Bergrede beim Lukas kommt hier weniger in Betrachtung, weil sie ohnehin abgekürzt ist. Man hält sich hauptsächlich an die Bergpredigt, wie sie itzt im Matthäus gefunden wird. Ob sie aber von ihm selbst, oder etwa von einem Andern erweitert worden sey, darüber ist man nicht einig. An sich selbst ist es freilich nicht gleichgültig, welcher von beiden Mei-

u) Diese Meinung wird von mehrern neuern Gelehrten vertheidiget, insonderheit 1) von D. J. Pott in der vorhin erwähnten Abhandl. S. 5. ff. 2) von J. G. Eichhorn an verschiedenen Orten seiner allgem. Biblioth. der bibl. Litteratur, z. B. Bd. II. S. 351 ff. Bd. III. S. 1050 ff. Bd. VI. S. 855 ff. und in s. Einleit. in das n. Test. Bd. I. hin und wieder, vornämlich S. 439 f. 3) von Bonifacius v. h. Wunibald in der comment. bibl. in sermon. Christi in monte. Heidelberg 1794. 4) von J. Schweizer in der Sammlung der vorzüglichsten Sittensprüche Jesu ꝛc. S. 37. ff.

Meinungen man beitritt. Denn wenn Matthäus selbst Zusätze zur Bergpredigt aus andern Reden Jesus's gemacht hätte, so könnte man doch mehr überzeugt seyn, daß sie wirklich aus dem Munde desselben gekommen wären, als wenn sie ein solcher, der weder unter die Apostel noch unter seine unmittelbaren Schüler gehört hätte, eingerückt haben sollte. Indessen würde die Frage über den Urheber dieser Einschaltungen ganz unnütz seyn, wenn das Daseyn derselben nicht erwiesen werden könnte. Auf welchen Gründen beruht nun der Beweis? Sie sind von der Art, daß sie eine Prüfung verdienen.

§. 9.

Prüfung der Gründe für die Meinung, daß die Bergpredigt aus mehrern Reden Jesus's zusammengesetzt sey.

Die meisten und scheinbarsten Gründe hat Pott x) aufgestellt. Sie folgen hier zuerst mit einigen Beantwortungen, die man auch prüfen mag, wenn man glaubt, daß sie es verdienen y).

 1) „Wenn

x) a. ang. O.

y) Es kann noch damit verglichen werden, was G. C. Storr in s. diss. exeget. in libror. n. test. historicor. aliquot locos Th. II. S. 17 ff. auf jene Gründe geantwortet hat. Man wird dann sehen, in wiefern ich ihm beitrete und von ihm abgehe.

1) „Wenn die Bergpredigt so lang gewesen wäre, (wie sie nämlich beim Matthäus ist,) so würde sie von den übrigen Evangelisten nicht übergangen worden seyn." — Lukas hat sie auch nicht übergangen, sondern in einem kürzern Auszuge mitgetheilt, vermuthlich, weil die Quellen, aus denen er schöpfte, nicht Mehreres davon enthielten. Markus erzählt die vor der Bergpredigt geschehene Wahl der zwölf Apostel K. III, 13. ff.; hingegen der Bergpredigt selbst thut er nicht Erwähnung. Warum er sie ganz übergangen haben möge, wird Niemand mit Gewißheit sagen können. Es lassen sich mehrere Ursachen denken. Wer kann aber sich dafür verbürgen, die wahre zu treffen? Wenn indessen gegründet ist, was wenigstens mit überwiegender Wahrscheinlichkeit behauptet wird, daß Markus sein Evangelium für Heidenchristen bestimmt hat, so würde man die Ursache, warum er der Bergpredigt nicht gedenkt, darin suchen können, daß sie für solche Christen nicht verständlich genug gewesen seyn würde z). Genug, sein Stillschweigen von derselben kann nicht als Beweis gelten, daß sie ursprünglich kürzer gewesen sey. Sonst würde man ja auch wohl schliessen dürfen, daß Jesus gar keine Rede auf einem Berge gehalten habe. Was das Stillschweigen des Johannes von der Bergpre-

z) J. D. Michaelis Einleitung rc. §. 142.

predigt betrifft, so kann dieß deßwegen keine Einwendung seyn, weil er überhaupt sehr Vieles in seinem Evangelium übergangen hat, was bei den übrigen Evangelisten vorkommt. Man hat daraus und aus der Einrichtung seines Evangeliums geschlossen, daß er die Evangelien derselben gekannt haben müsse a). Höchst wahrscheinlich ist es allerdings. Wenn es aber auch nicht angenommen werden könnte: so berechtiget doch sein Stillschweigen von einer Begebenheit aus dem Leben Jesus's nicht zu dem Schlusse, daß sie sich nicht ereignet habe. Sonst würden ungemein viele Begebenheiten geläugnet werden müssen, die von den übrigen Evangelisten erzählt werden.

2) „Die Alten hatten die Gewohnheit, die Gnomen und Aussprüche weiser Männer zu sammeln und aufzubewahren. Warum sollte man nun zweifeln, daß dieses auch Matthäus in der Bergpredigt gethan habe?" — Matthäus hätte es allerdings thun können. Daran läßt sich gar nicht zweifeln. Daß er es aber auch wirklich gethan habe, dieß müßte erst besonders bewiesen werden. Die Bergpredigt besteht ja, wie schon (§. 7.) erinnert worden ist, nicht aus lauter Gnomen und solchen

a) J. D. Michaelis ebendas. §. 161. G. C. Storr über den Zweck der evangel. Gesch. S. 235 ff.

chen Aussprüchen, die ganz isolirt sind und gar keinen Zusammenhang unter einander haben. Folglich ist Matthäus nicht ein bloßer Gnomensammler.

§. 10.

Fortsetzung.

3) „Schon die Art und Weise, wie Matthäus die, in der Bergpredigt vorkommenden, Vorschriften an einander knüpft, läßt vermuthen, daß er Aussprüche aus andern Reden Jesus's eingerückt habe.“ — Allein bei allen Beispielen, die zur Erläuterung und Bestätigung dieser Behauptung angeführt werden, liegt die Voraussetzung zum Grunde, daß alle Theile der Bergpredigt beim Matthäus nothwendig mit einander genau verbunden seyn müssen und daß dieser Evangelist keinen Gedanken ausser der Ordnung, in welcher er von Jesus ausgesprochen worden, habe vortragen dürfen. Diese Voraussetzung kann wohl nicht gelten. Weder Matthäus noch ein Anderer, der die Bergpredigt hörte, würde, wie schon oben (§. 7.) gesagt worden ist, im Stande gewesen seyn, den ganzen Inhalt derselben und die Ordnung der Gedanken, wie sie Jesus folgen ließ, wieder zu geben. Die Beispiele, welche beweisen sollen, daß Matthäus Stellen aus andern Reden Jesus's in die Bergpredigt eingeschaltet habe, werden daher ihren

Zweck

Zweck nicht erreichen können. Nur über das erste ein Paar Worte. Matthäus soll K. V, 7—10. bloß durch die Anfangsformel μακαριοι bewogen worden seyn, andere Sentenzen, die nicht hieher gehörten, aber eben so anfingen, einzuschalten. Was er V. 3—6. sagt, soll mit V. 11. ff. genau zusammenhängen; und da Lukas K. VI. jene Sentenzen auch übergeht, so schließt man, daß sie nicht als Theile der Bergpredigt anzusehen seyen. Eigentlich läßt sich wohl nicht behaupten, daß Matth. V, 3—6. mit V. 11. genau zusammen hänge. Vielmehr scheint sich V. 6. an V. 10. anzuschliessen. Ferner hat Lukas nicht nur Matth. V, 7—10., sondern auch V. 5. übergangen. Es ist aber überhaupt sehr glaublich, daß diese beiden Evangelisten mehrere Aussprüche, die Jesus in der Bergpredigt vortrug und die unter sich selbst zusammenhingen, übergangen haben werden. Wenn man diese Bemerkung gelten läßt, so wird man weder aus dem eben erwähnten, noch aus andern ähnlichen Beispielen schliessen, daß in die Bergpredigt beim Matthäus Stellen aus andern Vorträgen Jesus's eingerückt seyn müssen.

4) „In der Bergpredigt kommen Vorschriften vor, welche, den Nachrichten der übrigen Evangelisten zu Folge, Jesus an andern Orten und zu andern Zeiten vorgetragen hat.“ — Man hat darauf

darauf erwiedert, daß Jesus eben diese Vorschriften, Gnomen, Sentenzen, oder wie man es nennen will, mit ähnlichen, auch wohl mit eben denselben Worten bei mehrern Gelegenheiten habe wiederholen können. Diese Antwort scheint mir treffend. Wer kann beweisen, daß Jesus keine Wahrheit mehr, als Ein Mahl vorgetragen habe? Wird er nicht vielmehr öfters zu Wiederholungen veranlaßt worden seyn, zumahl wenn er andere Zuhörer vor sich hatte? Ja, wenn man den Erzählungen der Evangelisten glauben will, so hat er mehrere Wahrheiten wirklich wiederholt. Z. B. die bekannte Sentenz: Viele sind berufen ꝛc. kommt bei zwei ganz verschiednen Parabeln Matth. XX, 16. und K. XXII, 14. vor. So wird auch die Sentenz: Wer sich selbst erhöhet ꝛc. nach K. XXIII, 12. Luk. XIV, 11. und K. XVIII, 14. bei verschiedenen Gelegenheiten wiederholt. Wenn nun Vorschriften oder Sentenzen, die sich in der Bergpredigt finden, nicht nur bei andern Evangelisten, sondern auch selbst bei dem Matthäus *b*) wieder vorkommen, so glaube ich, daß Jesus diese Vorschriften oder Sentenzen selbst wiederholt habe. Die Zahl dieser Wiederholungen ist indessen so groß nicht, als sie Einigen zu seyn scheinet. Denn alle Stellen

b) Beispiele sind K. V, 29. 30. vgl. K. XVIII, 8. 9. und K. V, 31. 32. vgl. K. XIX, 9.

Stellen aus Matth. V—VI. welche Luk. VI vorkommen, müssen abgerechnet werden, weil beide Evangelisten, wie oben (§. 1.) gezeigt worden ist, einerlei Rede Jesus's mittheilen. Wenn aber auch die Zahl der Wiederholungen größer wäre, als sie ist, so würde ich mich doch dadurch nicht irre machen lassen. Man rügt zwar insonderheit den Umstand, daß mehrere Stellen, die in der Bergpredigt befindlich sind, bei andern Evangelisten, ja selbst beim Matthäus in einem leichtern Zusammenhange stehen c). Allein es gehören auch nicht alle Stellen hieher, auf die man sich beruft. Nach Matth. V, 31. 32. gibt z. B. Jesus eine Vorschrift, die Ehescheidung betreffend. Diese Vorschrift kommt auch Mark. X, 4. ff., ja selbst Matth. XIX, 4. ff. und zwar als Antwort auf eine Frage vor, welche einige Pharisäer an Jesus gethan hatten. Hier war also die Veranlassung dazu sehr natürlich. In der Bergpredigt steht die Vorschrift wegen der Ehescheidung zwar in einem andern Zusammenhange, gleichwohl aber auch nicht isolirt. Sie schließt sich genau an das unmittelbar Vorhergehende an. Ferner die Vorschrift Matth. VI, 24. steht auch Luk. XVI, 13. und gehört zur Anwendung einer Parabel, wozu sie sehr wohl paßt. Aber in der Berg-

c) D. J. Pott am ang. O. S. 9f. J. G. Eichhorn's allgem. Biblioth. Bd. II. S. 354.

Bergpredigt ist doch der Zusammenhang ebenfalls leicht zu finden, wenn man Matth. V, 19—21. damit vergleichen will. Nur sind freilich V. 22. 23. ausser der Ordnung eingeschoben. Gibt es nun auch Stellen in dieser Rede beim Matthäus, welche isolirt zu seyn scheinen und bei andern Evangelisten in einem natürlichen Zusammenhange vorkommen, welcher Fall z. B. Matth. VII, 13. vgl. mit Luk. XIII, 24. Statt findet: so läßt sich diese Erscheinung daraus erklären, daß Matthäus die Bergrede nicht vollständig wiedergeben konnte, sondern (nach §. 7.) den Zusammenhang bisweilen unterbrechen mußte. Uebrigens darf nicht vergessen werden, daß die meisten Stellen aus dieser Rede, welche anderswo wiederholt werden, unter die Gnomen gehören und daß man daher von ihnen bei mehrern Gelegenheiten Gebrauch machen konnte.

§. 11.

Fortsetzung.

Den bisherigen Gründen für die Behauptung, daß die Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt aus mehrern, von Jesus gehaltenen, Vorträgen entstanden sey, will ich noch einige andere, die mir bekannt geworden sind, folgen lassen.

5) „Ist es wahrscheinlich, daß die Jünger zum zweiten Mahle ihren Lehrer um eine Gebets-

formel würden ersucht haben, wenn er ihnen schon in der Bergpredigt eine vorgeschrieben hätte." — *d*) Wahrscheinlich ist das freilich nicht; gleichwohl würde es eigentlich nicht für unmöglich zu halten seyn. Wie? wenn die Jünger geglaubt hätten, die Gebetsvorschrift, die Jesus in der Bergpredigt gegeben hatte, sey nicht gerade für sie bestimmt gewesen? Oder wie? wenn diejenigen Jünger, welche nach Luk. XI, 1. eine Gebetsvorschrift von ihm begehrten, ganz andere gewesen wären, als die, welche die Bergpredigt gehört hatten? Doch auch dieses nehme ich nicht an, sondern trete denen bei, welche glauben, daß die in dieser Rede vorkommende Gebetsvorschrift selbst der Zeit nach mit derjenigen identisch sey, welche vom Lukas aufgezeichnet worden ist. Unten werde ich Gelegenheit haben, mich darüber etwas bestimmter zu erklären. So lange nun nicht erwiesen ist, daß Jesus das sogenannte Vater unser nicht in der Bergpredigt vorgetragen hat, so lange kann auch nicht behauptet werden, daß sie durch willkührliche Einrückung dieser Gebetsformel erweitert worden sey.

6) "Jesus ist nicht gewohnt gewesen, an Jemanden zu apostrophiren, wenn nicht eine Frage

an

d) J. G. Eichhorn am ang. O.

an ihn vorausgegangen war.“ e) — Wenn diese Bemerkung vollkommen gegründet wäre, so könnte es freilich das Ansehen gewinnen, als ob mehrere Stellen, die sich itzt in der Bergpredigt finden, nicht dazu gerechnet werden dürften, nämlich Matth. V, 23—26. 29. 30. 39—42. VI, 2—6. 17. 18. VII, 3—5. Denn in allen diesen Stellen apostrophirt Jesus. Er redet, wie es scheint, einzelne Personen unter seinen Zuhörern an. Gleichwohl würde man, wenn auch sonst keine ähnlichen Beispiele vorkämen, noch nicht schliessen dürfen, daß diese Stellen aus andern Vorträgen in die Bergpredigt eingerückt wären. Was man gewöhnlich nicht thut, das kann man doch zu gewissen Zeiten und unter gewissen Umständen thun. Auch würde man, ohne eine Ungereimtheit zu behaupten, annehmen dürfen, daß Jesus durch den Einen oder den Andern seiner Zuhörer bisweilen unterbrochen und dadurch zum Gebrauche der Apostrophe veranlaßt worden sey. Wozu indessen eine solche Voraussetzung? Die Bemerkung, daß Jesus

e) Dieser und die beiden zunächst folgenden Gründe finden sich in Bonifacius's vom h. Wunibald obengedachter commentatio bibl. in sermon. Christ. in monte. Da ich aber diese Abhandlung selbst nicht vor mir habe, so nehme ich das, was ich daraus anführe, aus der Anzeige derselben in J. G. Eichhorn's allgem. Biblioth. Bd. VI, 895 ff.

sus nicht gewohnt gewesen sey, an Jemanden, ohne vorhergegangene Frage, zu apostrophiren, ist unrichtig. Es finden sich in den Evangelien Beispiele, woraus das Gegentheil erhellt. Dahin werden folgende zu rechnen seyn: Matth. XI, 37. XVIII, 15—17. Luk. X, 34—36. Diese Beispiele, denen noch mehrere beigefügt werden könnten, dienen zum Beweise, daß Jesus allerdings gewohnt war, seine Zuhörer bald in der mehrern, bald in der einfachen Zahl anzureden. Bei Sentenzen und sprüchwörtlichen Redensarten, dergleichen in der Bergpredigt so viele vorkommen, kann ein solcher Wechsel im Vortrage ohnehin nicht befremden.

7) „Die Apostel, und insonderheit Matthäus, haben die Gewohnheit, die besondern Umstände, die eine speciell verfaßte Rede veranlaßten, genau anzugeben." — Vermuthlich soll das, was hier speciell heißt, solche Vorschriften anzeigen, welche nur einzelne Personen angehen. Unter die Beispiele rechnet man vielleicht Matth. VI, 2—6. ferner V. 17. 18. Allein daß in der Bergpredigt solche specielle Vorschriften vorkommen, halte ich für unerweislich. Nach meiner Vorstellung ist keine einzige darin enthalten, welche nicht allen denen gegeben worden wäre, für die Jesus seinen Vortrag bestimmt hatte. Unten werde ich dieß zu beweisen suchen.

 8) „Je-

8) „Jesus pflegte die Vorschriften, welche bloß die Apostel angingen, nie in öffentlichen Reden, sondern in Privatunterredungen mit ihnen vorzutragen.“ — Diese Bemerkung will ich nicht bestreiten; nur wird sie bei der Bergpredigt keine Anwendung finden. Viele setzen freilich voraus, daß in dieser Rede Vorschriften vorkommen, welche die Apostel allein angingen, wohin man z. B. die Belehrung über das Beten, Matth. VI, 7. ff. rechnet; allein voraussetzen sollte man es nicht, sondern überzeugend darthun. Wird dieß geschehen können? Ich zweifle sehr, und wiederhole, was ich eben gesagt habe, daß ich in der Bergpredigt keine Vorschrift finde, welche bloß auf die Apostel bezogen werden müßte.

9) „Matthäus hätte einen so weitläuftigen und beinahe alle Theile der Moral umfassenden Lehrvortrag Jesu, zumahl da er ihn erst später schriftlich verfaßte, nicht mehr so treu und vollständig niederschreiben können.“ *f*) — Allein ich meines Theils behaupte auch nicht, daß Matthäus den ganzen Vortrag Jesus's vollständig gefaßt und aufgezeichnet habe. Ich habe vielmehr oben (§. 7.) das Gegentheil angenommen. Die Hauptsache hat dieser

f) Jak. Schweizer's Sammlung der vorzüglichsten Sittensprüche Jesu nach Matth. V, VI, VII. S. 39.

ser Apostel gewiß fassen und im Gedächtniß behalten können. Hat er auch, wie man nicht ohne Gründe annimmt, ein sogenanntes Urevangelium gebraucht, so wird es ihm doch nicht schwer geworden seyn, Zusätze dazu zu machen und dasselbe dadurch zu erweitern, ohne etwas Fremdes einzuschalten. Wäre er nicht fähig gewesen, die Lehren seines Herrn gehörig zu fassen und Andern mitzutheilen, so würde er nicht von ihm unter die Zahl seiner Apostel aufgenommen worden seyn. Man mag immerhin annehmen, wie ich es selbst annehme, daß er mehrere Sätze, die Jesus in der Bergpredigt vortrug, übergangen oder nicht stets in der von seinem Lehrer beobachteten Ordnung aufgezeichnet habe, und daß dadurch der Zusammenhang hie und da verdunkelt worden sey. Genug, wenn er uns das Wesentliche von dem Inhalte der Bergpredigt mitgetheilt hat. Und warum sollte er dieses nicht haben thun können? Derjenige Gelehrte, welcher behauptet, Matthäus sey nicht im Stande gewesen, diesen Vortrag Jesus's vollständig wieder zu geben, und deßwegen glaubt, er müßte aus mehrern Vorträgen entstanden seyn, macht sich selbst die Einwendung, daß doch Johannes eine noch längere Rede Jesus's K. XIII. ff., und zwar nach einem längern Zeitraume, niedergeschrieben habe. Allein wie beantwortet er diese Einwendung? „Eine zärtlich rührende Abschieds-

rede des geliebten Lehrers an seine Schüler, sagt er, zumahl wenn sie, wie diese, mit feierlichen Zwischenhandlungen abwechselt, oft mehr Dialog, als fortlaufende Rede ist, konnte und mußte der Erste der Apostel, der Schooßjünger Jesu, eher im Gedächtniß behalten, als Matthäus, der gewesene Zollbediente, eine beim Eintritt in die Jüngerschaft vor einem gemischten Haufen über alle Theile der Moral gehaltene Rede seines Lehrers." Sollte diese Antwort befriedigend seyn? Ich will itzt nur Folgendes dagegen erinnern. Die Abschiedsreden Jesus's an seine Schüler waren freilich nicht so wohl zusammenhängende und fortlaufende Vorträge, als Unterredungen; aber ist nicht ein zusammenhängender Vortrag leichter im Gedächtniß zu behalten, als ein Dialog? Warum sollte Johannes mehr, als Matthäus, fähig gewesen seyn, einen Vortrag seines Lehrers dem Gedächtniß einzuprägen und wieder zu geben? Matthäus war zwar nach Luk. VI, 15. erst vor der Bergpredigt zu einem Apostel gewählt worden; allein er war doch schon vorher ein Schüler Jesus's gewesen und mußte folglich auch bereits die Lehren und die Lehrart desselben kennen gelernt haben. Die Bergpredigt war gewiß nicht der erste Vortrag, den er aus dem Munde Jesus's hörte. Um so mehr wird er nun wohl im Stande gewesen seyn, den Hauptinhalt derselben zu fassen und im Gedächtniß zu behalten.

Sollte ihn seine bisherige Lebensart, das Amt eines Zollbedienten, dazu unfähig gemacht haben? Dann hätte Jesus bei der Wahl desselben einen Mißgriff gethan. Wer wird dieses behaupten wollen? Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn man die Bemerkung, die ich abermahls wiederhole, gelten läßt, daß Matthäus die Bergpredigt nicht ganz vollständig aufgezeichnet haben könne, sondern daß er nur das Wesentliche derselben, mit Uebergehung einiger Zwischensätze, wieder gegeben habe. Johannes hat wohl bei Mittheilung der Abschiedsreden Jesus's eben so gehandelt. Daß er sie ganz vollständig aufbewahret und aufgezeichnet habe, wird Niemand beweisen. Ja, es ist nicht glaublich, daß auch nur eine einzige etwas längere Rede Jesus's ganz so niederschrieben worden sey, wie er sie gehalten hat. Selbst in manchen Parabeln, welche die Evangelisten aus seinem Munde erzählen, ist hie und da eine Lücke, ungeachtet solche Vorträge dem Gedächtniß vorzüglich leicht eingeprägt werden können. Sollte er z. B. wohl die Parabel Luk. XVI, 1—9. so erzählt haben, wie sie uns dieser Evangelist übergibt? Findet man nicht mehrere Lücken in dieser Erzählung? Oder kann die folgende Parabel V. 19—31. vom Lukas vollständig erzählt seyn? Doch es bedarf eigentlich gar keines Beweises, daß die Evangelisten von den Reden Jesus's nur Auszüge gegeben haben. Die Berg-

predigt, wie sie Matthäus und Lukas darstellen, kann wenigstens nichts Anders, als ein Auszug aus einem weitläuftigern Vortrage seyn.

§. 12.

Resultat.

Die bisher (§. 10. 11.) angestellte Untersuchung hatte bloß zur Absicht, die Unzulänglichkeit der Gründe darzuthun, womit man die Behauptung, daß die Bergpredigt in ihrer gegenwärtigen Gestalt aus mehrern Reden Jesus's zusammengesetzt sey, zu beweisen sucht. Diese Gründe beweisen theils nur die Möglichkeit, theils höchstens die Wahrscheinlichkeit jener Meinung. Aber selbst die Wahrscheinlichkeit wird geringer, wenn sich die Entstehung der Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt auf eine andere Art erklären läßt, und dieß kann, wie ich glaube, geschehen, so bald man annimmt, daß diese Rede weder im Matthäus noch im Lukas ganz so gefunden wird, wie sie Jesus gehalten hat. Nimmt man dieses an, so wird auch begreiflich, warum der Zusammenhang derselben hie und da unterbrochen ist und warum bisweilen Vorschriften für Zuhörer von verschiedner Art darin vorzukommen scheinen. Ich bin also geneigt, zu glauben, daß, wenn ich etwa zwei Stellen ausnehme, die vielleicht anders wohin gehören, und worüber

ich

ich unten mich erklären werde, Nichts in der Bergpredigt enthalten sey, was Jesus nicht auf einem gewissen Berge in Galiläa zu Einer und eben derselben Zeit vorgetragen hätte.

Dritte Untersuchung.

Ueber die Personen, für welche Jesus die Bergpredigt bestimmt hat.

§. 13.

Jesus hat die Bergpredigt an seine sämtlichen Anhänger gerichtet.

Ausser seinen neuerwählten zwölf Aposteln und übrigen Anhängern hatte Jesus, als er die Bergpredigt hielt, auch Viele aus dem jüdischen Volke zu seinen Zuhörern. Dieß bezeugen Matthäus K. VII, 28. VIII, 1. und Lukas K. VII, 1. ausdrücklich. Allein ungeachtet er Wahrheiten vortrug, welche Allen, auch denen, die nicht zu seiner Schule gehörten, und die vielleicht nur die Neubegierde herbeigezogen hatte, wichtig seyn konnten: so nahm er doch bei seinem Vortrage auf diese weniger Hinsicht, sondern richtete ihn eigentlich an

seine sämtlichen Anhänger, die sich damahls bei ihm befanden, sie mochten unter seine zwölf Vertrautern gehören oder nicht. Keinen, der ihn hören wollte, schloß er von seinen Belehrungen aus; aber konnte er auch erwarten, daß sie von allen Fremden gehörig benützt werden würden? Er widmete also die Bergpredigt denen, die ihn schon kannten und ehrten, die seinen Unterricht suchten und hoffen liessen, daß sie für seine Sache gewonnen werden würden. Dieß ist es, was ich behaupte und was ich itzt zu beweisen suchen will.

§. 14.

Beweis aus dem Zeugniß des Lukas.

Matthäus läßt uns in Ungewißheit, zu wem Jesus gesprochen habe, als er die Bergpredigt hielt. Er erzäht K. IV, 25. VI, 1. 2. bloß, Jesus habe sich einst auf einen gewissen Berg begeben, und nachdem er sich daselbst niedergesetzt, seyen seine μαθηται zu ihm hingetreten, denen er denn dasjenige vorgetragen habe, was in der Bergpredigt enthalten ist. Wer sind aber die, welche hier μαθηται heißen? Gemeiniglich versteht man darunter die Apostel und sie werden freilich sonst auch μαθηται genennt. An sich selbst wäre es also nicht unmöglich, daß diese Bedeutung hier Statt fände. Allein da alle Bekenner, Anhänger und Ver-

Verehrer Jesus's diesen Namen zu führen pflegen, z. B. Matth. VIII, 21. Luk. VII, 11. XIX, 37. Joh. VI, 60. 61. 66. VII, 3. ꝛc. so kann auch diese Bedeutung in der Stelle Matth. V, 1. angenommen werden. Dieser Evangelist bedient sich also einer zweideutigen Benennung und aus ihm läßt sich nicht entscheiden, ob Jesus die Bergpredigt nur allein für die Apostel, oder auch für seine übrigen Anhänger bestimmt habe. Das Letzte wird indessen nach Luk. VI, 20. behauptet werden müssen. Der Zusammenhang gibt es deutlich zu erkennen, und dieser muß daher in Betrachtung gezogen werden. Lukas drückt sich K. VI, 12—20. so aus. Um diese Zeit ging er (Jesus) auf den Berg, um zu beten, und brachte die Nacht im Gebet zu Gott hin. Als es Tag wurde, rief er seine Jünger und wählte zwölf aus ihnen, die er auch Apostel nannte: Simon, dem er auch den Namen Petrus beilegte, und Andreas, dessen Bruder; Jakobus und Johannes; Philippus und Bartholomäus; Matthäus und Thomas; Jakobus, den Sohn Alphäus's, und Simon, der Eiferer genannt; Judas, den Sohn Jakobus's, und Judas Ischarioth, der sein Verräther wurde. Mit ihnen ging er herab und stellte sich über eine Ebene.

Vor ihm stand eine Schaar von Jüngern und eine große Menge Menschen aus ganz Judäa, aus Jerusalem und von den Küsten in der Nähe von Tyrus und Sidon, welche gekommen waren, ihn zu hören und von Krankheiten geheilt zu werden, auch solche, die von unreinen Dämonen geplagt und ebenfalls geheilt wurden. Alles Volk suchte, ihn zu berühren, weil eine Kraft von ihm ausging, die Alle gesund machte. Dann richtete er seinen Blick auf seine Jünger und sprach: Wohl euch, ihr Arme ꝛc.

Diese Erzählung begleite ich mit folgenden Bemerkungen.

Was 1) die Zeit betrifft, in welche die Wahl der Apostel und die nachher von Jesus gehaltene Rede fällt, so gibt weder Lukas noch ein anderer Evangelist davon ganz vollkommen bestimmte Nachricht. Lukas erzählt zwar vorher V. 6—11. die Heilung eines Mannes mit einer gelähmten Hand und fährt dann V. 12. so fort: εγενετο δε εν ταις ἡμεραις ταυταις εξηλθεν εις το ορος; allein die Worte: εν ταις ἡμεραις ταυταις enthalten bekanntlich bei den Evangelisten keine genaue Zeitbestimmung

mung. Es folgt also nicht, daß Jesus gleich unmittelbar nach jener Heilung sich auf den Berg begeben habe. Markus gedenkt der Bergpredigt gar nicht, wohl aber der Wahl der sämtlichen zwölf Apostel K. III, 13—18. und vor derselben erzählt er auch die Heilung eines Mannes mit der gelähmten Hand. In so fern stimmen beide Evangelisten mit einander überein. Markus rückt indessen noch Folgendes ein. Nach der erwähnten Heilung, welche an einem Sabbath geschehen war, berathschlagten sich Pharisäer und Anhänger Herodes, wie Jesus aus dem Wege geräumt werden könnte, V. 6. (Ein Umstand, den Lukas V. 11. zwar auch berührt, aber weniger vollständig erzählt.) Jesus begab sich indessen an den See Genezareth und es folgte ihm eine große Menge Volks aus mehrern Gegenden nach. Um dem Gedränge desselben auszuweichen, ließ er sich ein Fahrzeug herbeibringen. Er heilte mehrere Kranke; doch sollte es von ihnen nicht bekannt gemacht werden, V. 7—12. Was indessen Markus hier erzählt, könnte zu einer andern Zeit geschehen seyn, und wirklich behauptet man auch zum Theile, daß es nach K. I, 28. zu setzen und folglich eine Verwechselung vorgegangen sey g). Matthäus erzählt die Geschichte von der Heilung des Mannes mit einer

g) J. D. Michaelis Einleitung ꝛc. S. 128.

einer gelähmten Hand K. XIII, 10—13., also in einer andern Ordnung, und sagt auch, daß Jesus den Nachstellungen der Pharisäer ausgewichen, daß ihm eine große Menge Volks nachgegangen sey, daß er die unter demselben befindlichen Kranken geheilt und ihnen verboten habe, ihn bekannt zu machen, V. 14. 15. Die Bergpredigt theilt dieser Evangelist, wie schon oben (§. 6.) erinnert worden ist, nach einer andern Veranlassung mit, ohne die Zeit derselben zu bestimmen. Dieß kann Niemanden befremden, welcher weiß, daß die Evangelisten die Zeitordnung nicht immer beobachten.

2) Den Berg, auf welchen Jesus seine Apostel gewählt und die berühmte Rede gehalten hat, nennt kein Evangelist; doch ergibt sich aus ihren Erzählungen, daß er nicht weit von Kapernaum entfernt gewesen seyn könne.

3) Dem Lukas zu Folge bestieg Jesus den Berg, um zu beten, brachte auch eine Nacht daselbst im Gebet hin und wählte erst am folgenden Morgen seine zwölf Apostel. Hievon sagen Matthäus und Markus Nichts. Doch beweist ihr Stillschweigen nicht, daß es nicht geschehen sey oder nicht habe geschehen können. Sie sind zwar kürzer, als Lukas, aber sie widersprechen ihm nicht.

4) Daß

4) Dieß ist auch der Fall in Ansehung des Umstandes, daß Jesus, nach der Erzählung des Lukas, seine Jünger zu sich gerufen hat. Dieß übergehen Matthäus und Markus ebenfalls.

5) Daß Jesus aus der größern Zahl seiner Jünger zwölf ausgewählt habe, versichern Markus und Lukas. Matthäus verschweigt dieses da, wo er von der Bergpredigt redet, gibt indessen die Namen der Gewählten an einem andern Orte, K. X, 2—4. an. Das Wichtigste betrifft aber

6) die Frage, an welche Personen Jesus seinen Vortrag gerichtet habe. Lukas drückt sich hierüber V. 20. so aus: επαρας τους οφθαλμους ἀυτου εις τους μαθητας ἀυτου ελεγε. Wer sind also diese μαθηται? Vielleicht bloß die Apostel? Dieß wird freilich von Vielen behauptet; aber dem Zusammenhange zu Folge kann es nicht angenommen werden. Unstreitig sind die μαθηται eben die, welche V. 17. οχλος μαθητων αυτου genennet werden. Sie waren wenigstens zum Theile mit ihm vom Berge herabgestiegen. Die Worte des Evangelisten: καταβας μετ᾽ αυτων könnten zwar der Sprache nach auf die erwählten Apostel gezogen werden, von denen unmittelbar vorher V. 14—16. die Rede ist. Allein dann müßte man annehmen, daß die übrigen Jünger, aus denen

nen diese gewählt worden waren, zurückgeblieben wären. Ist das glaublich, da sie doch sehen mußten, daß an dem Fuße des Berges sich eine Menge Menschen versammelte, zu denen Jesus herabging? Unstreitig will also Lukas anzeigen, daß er mit seinen sämtlichen Jüngern, die mit ihm auf dem Berge waren, nicht mit den neuerwählten Aposteln allein, sich herabbegeben und über eine Ebene gestellt habe. Unten an diesem Berge erwarteten ihn aber noch viele andere Personen aus verschiedenen Gegenden, und unter diesen befanden sich ohne Zweifel noch viele andere Jünger und Anhänger. Alle diese Jünger, die theils mit ihm vom Berge herabkamen, theils am Fuße desselben ihn erwarteten, sind es, welche Lukas οχλος μαθητων αυτου nennt. Genug, eine Schaar von Jüngern war da; es sey nun, daß sie ihn auf den Platz, wohin er sich stellte, begleitet, oder daß sie sich anders woher bei ihm eingefunden hatten. An diese richtete er also nach V. 20. seine Rede, nicht an die Apostel allein. Unmöglich kann Lukas diese letzten ausschliessend verstanden haben. Eine Zahl von zwölf Personen, eine so geringe Zahl, die sich leicht übersehen läßt, würde er nicht οχλος genennt haben. Hätte er die Apostel allein verstanden wissen wollen, so würde er nicht das zweideutige Wort μαθηται gebraucht, sondern, wie er sonst zu thun pflegt, z. B. K. IX, 1. 12. XVIII, 31.

οἱ δώδεκα gesagt haben. Da nun Jesus, als er seinen Vortrag begann, die Augen auf seine sämtlichen Jünger gerichtet oder, welches einerlei ist, sie angeredet hat: so muß man auch wohl annehmen, daß dieser Vortrag sie alle angegangen sey.

§. 15.

Uebereinstimmung des Matthäus mit Lukas.

Mit dem, was Lukas über die Personen sagt, für welche Jesus die Bergpredigt bestimmt hat, läßt sich Matthäus sehr wohl vereinigen, wenn er K. V, 1 schreibt: seine Jünger traten vor ihn hin. Diese Jünger sind nicht die K. IV, 18—22. genannten vier Apostel, Petrus, Andreas, Jakobus und Johannes. Denn was V. 23 — K. VII, 29. erzählt wird, hängt mit dem unmittelbar Vorhergehenden nicht zusammen, sondern muß, wie schon oben (§. 6.) erinnert worden, als ein für sich bestehender Theil betrachtet werden. Desto genauer hingegen schließt sich K. V, 1. 2. an K. IV, 25. an. Von einer großen Menge Volks aus verschiedenen Gegenden wurde Jesus begleitet. Als er diese Schaaren sah, bestieg er einen gewissen Berg, setzte sich nieder, seine Jünger traten zu ihm hin und er hielt die Bergpredigt. Diese Jünger müssen also nothwendig sich unter jenen Volkshaufen befunden haben. Wer

sie gewesen seyen, sagt Matthäus nicht. Sie heissen bei ihm μαθηται und darunter können sowohl die Apostel, als auch andere Anhänger Jesus's verstanden werden. Man sieht indessen, daß Matthäus dem Lukas, der sich eben desselben Wortes bedient und es in der weitern Bedeutung nimmt, gar nicht widerspricht. Der Eine Evangelist erläutert den andern *h*).

§. 16.

Beantwortung einer Einwendung gegen die Erzählung des Lukas von der Wahl der Apostel.

Weniger scheint Lukas in Beziehung auf seine Erzählung von der Wahl der zwölf Apostel mit dem Matthäus übereinzustimmen, weil dieser K. IX, 9. seine Berufung selbst, und zwar in einer solchen Ordnung erzählt, daß es scheint, sie könne nicht vor der Bergpredigt geschehen seyn. Wenn Mat-

h) Man ist gewohnt, das griechische Wort μαθητης durch discipulus, Jünger und Schüler auszudrücken. Unrichtig ist dieß freilich nicht, und in einer bloßen Uebersetzung ist es auch nicht zu tadeln, weil eine Uebersetzung dem Original möglichst ähnlich seyn soll. Wo es aber darauf ankommt, bestimmt anzuzeigen, was unter μαθητης zu verstehen sey, da sollte man einen andern Ausdruck wählen, oder die gewöhnliche Uebersetzung durch einen Beisatz erklären, um die Zweideutigkeit des griechischen Wortes zu vermeiden.

Matthäus nach Luk. VI, 15. schon vor dieser Rede unter die Zahl der Apostel aufgenommen war, wie hat er denn nachher wieder gewählt werden können? Dieß ist allerdings eine Schwierigkeit; aber unauflöslich ist sie doch wohl nicht. Unbefriedigend scheint es mir, wenn man sagt, die Aufforderung Jesus's an Matthäus: folge mir, zeige Nichts weiter an, als: „gehe mit, begleite mich." i) Jesus begab sich zwar ins Zollhaus und speiste daselbst mit mehrern Zollbedienten und Heiden, V. 20. Er hätte also den Matthäus auffordern können, ihn dahin zu begleiten. Dieß wäre an sich selbst nicht unmöglich. Allein, diese Auflösung läßt sich mit Luk. V, 28. nicht füglich vereinigen. Denn wenn dieser Evangelist sagt: er verließ Alles, stand auf und folgte ihm: so kann dieß schwerlich etwas Anders anzeigen, als daß Matthäus seinen bisherigen Beruf aufgegeben und sich dem, ihm von Jesus übertragenen, Geschäfft gewidmet habe. Einer fast gleichen Redensart bedient sich Petrus Matth. XIX, 27. Mark. X, 28. Luk. XVIII, 28. wenn er es sich und seinen Mitaposteln zum Verdienst anrechnen will, ein Nachfolger des Herrn geworden zu seyn, und wenn er dafür besondere Belohnungen erwartet. Hätte nun Lukas nur anzeigen wollen, daß Matthäus mit Jesus

 ins

i) H. E. G. Paulus's Kommentar rc. Th. I. S. 403 ff.

ins Zollhaus gegangen wäre, so würde er sich nicht der Ausdrücke bedient haben: er verließ Alles. Zwar nennt Lukas den Zöllner, von dessen Beruf er redet, nicht Matthäus, sondern Levi, und so wird er auch Mark. II, 14. genennt. Viele glauben auch, daß Matthäus und Levi zwei ganz verschiedene Personen gewesen seyen *k*). Wäre diese Vorstellung die richtige, so würde Luk. V, 28. von der Berufung des Matthäus gar nicht die Rede seyn. Allein die Gründe derer, welche annehmen, daß dieser Evangelist zwei Namen gehabt und auch Levi geheissen habe, sind, wie ich glaube, überwiegend *l*). Da es überhaupt unter den Juden nicht ungewöhnlich war, mehrere Namen zu führen, und da dieser Fall selbst unter den Aposteln Statt fand, indem z. B. Lebbäus auch Thaddäus hieß,

Matth.

k) H. Grotius amang. O. S. 197. Theod. Hase in s. disquisit. de Levi, a Christo ad apostolatum vocato etc. welche in der biblioth. Brem. Kl. V. S. 475 ff. steht. Diese Meinung unterstützt J. D. Michaelis in s. Einleitung rc. §. 129. mit einigen neuen Gründen und glaubt insonderheit, es seyen an eben demselben Tage zwei Zöllner berufen worden, von denen der Eine Matthäus, der andere aber Levi geheissen habe. Der letzte möge vielleicht bei dem Zoll die Hauptperson, und der erste etwa nur ein Unterbedienter gewesen seyn.

l) Sie werden in H. K. A. Hänlein's Handbuch der Einleit. ins n. Test. Th. II. S. 301 ff. kurz und vollständig vorgetragen.

Matth. X, 3.: so wird doch Niemand unwahrscheinlich finden, daß Lukas den Matthäus mit dem Namen Levi bezeichnet, Matthäus selbst aber sich den Namen gegeben habe, den er vielleicht gewöhnlicher zu führen pflegte. Es ist wenigstens nicht wahrscheinlicher, daß, wie man zum Theile behauptet m), der Name Levi aus Irrthum gesetzt, hingegen vom Matthäus allein der richtige Name gebraucht worden sey. Läßt man nun die Meinung gelten, daß Matth. IX, 9. von der Berufung desjenigen Matthäus die Rede ist, der nach Luk. VI, 15. schon unmittelbar vor der Bergpredigt berufen worden seyn soll: so muß man auch annehmen, daß er zwei Mahl berufen worden sey. Allein ist denn dieß etwa ganz unglaublich? Kann Matthäus, nachdem er auf dem Berge zu einem Apostel ernannt worden war, sein bisheriges Amt nicht noch fortgesetzt haben? Ja, der Tag, an welchem die Bergpredigt gehalten wurde, war ohnehin ein Sabbath, wo er bei dem Zoll keine Geschäffte zu verrichten hatte. Von der Zollbude konnte er sich auch nicht sogleich ohne Erlaubniß seiner Vorgesetzten auf immer entfernen. Er ging also, nachdem der Sabbath geendiget war, wieder dahin und fuhr fort, sein Amt zu verwalten. Bald darauf, vielleicht schon nach zwei Tagen, kam Jesus abermahls nach Kaper-

m) J. G. Eichhorn's Einleitung ꝛc. Th. I. S. 416.

naum und heilte einen Gelähmten Matth. IX, 1—8. Dann begab er sich aus der Stadt an den See Gennezareth und hier fand er den Matthäus beim Zoll. Er rief ihm also davon ab, V. 9. Wenn Matthäus und Markus K. II, 14. sagen: er stand auf und folgte ihm (Jesus), und wenn Lukas hinzusetzt: er verließ Alles: so versteht sich von selbst, daß dieß nicht ohne Genehmigung des Oberzöllners oder Zollpachters habe geschehen können. Dieser muß also seine Einwilligung dazu gegeben haben. Die Evangelisten durften aber voraussetzen, daß man sie nicht anders verstehen würde, und hatten also nicht nöthig, diesen Umstand ausdrücklich zu bemerken. Kurz, was Matthäus selbst von seiner Berufung sagt, und was Markus und Lukas, die ihn übrigens Levi nennen, davon erzählen, ist kein Beweis, daß er nicht unmittelbar vor der Rede auf dem Berge nebst eilf Andern aus der größern Zahl der Anhänger Jesus's ausgewählt worden seyn könne.

§. 17.

Bestätigung des Zeugnisses Luk. VI, 20. durch den Inhalt der Bergpredigt.

Der bisher geführte Beweis, daß Jesus die Bergrede an alle seine, damahls gegenwärtigen, Jünger oder Anhänger gerichtet habe, wird durch den Inhalt dieser Rede bestätiget. Zwar wird von

von Vielen behauptet, daß mehrere Stellen darin vorkämen, welche nur auf die Apostel, nicht auch auf andere Jünger Jesus's bezogen werden könnten. Fände dieser Fall wirklich Statt, so würde es allerdings scheinen, als wenn die Bergpredigt eine eingeschränktere Bestimmung gehabt hätte. Allein nach genauerer Prüfung glaube ich, behaupten zu dürfen, daß keine einzige Stelle in dieser Rede enthalten sey, welche nothwendig bloß auf die Apostel bezogen werden müßte, und nicht auch auf andere Anhänger Jesus's bezogen werden könnte. So viel ich einsehe, enthält die Bergpredigt lauter Vorschriften, Verheissungen und auch Drohungen, die auf Jeden der damahls gegenwärtigen Jünger unmittelbar angewandt werden konnten. Nur wird sich freilich von selbst verstehen, daß nicht jeder Theil dieser Rede jeden Jünger oder Zuhörer in gleichem Grade angegangen seyn werde. Wer vor einem gemischten Haufen redet, wird seinem Vortrage nie eine solche Einrichtung geben können, daß er Allen, die ihn hören, auf gleiche Art angemessen wäre und die Bedürfnisse eines Jeden in gleichem Maaße befriediget würden. Auch läßt sich wohl vermuthen, daß Jesus in der Bergpredigt, wenigstens zuweilen, insonderheit auf die damahligen Zeiten Rücksicht genommen haben werde. Ob indessen dieser Fall wirklich Statt finde oder nicht, wird erst unten untersucht werden. Genug, wenn

sich Alles, was in der Bergpredigt vorkommt, ohne Zwang so erklären läßt, daß es ausser den Aposteln auch auf die übrigen, damahls gegenwärtigen, Anhänger Jesus's angewandt werden, daß es ihnen gelten kann. Und dieses glaube ich. Um es zu beweisen, ist gar nicht nöthig, daß ich diese ganze Rede durchgehe und jeden Theil derselben erkläre. Es behauptet ja ohnehin Niemand, daß sie nach ihrem ganzen Inhalte auf die Apostel zu ziehen sey, sondern man räumt vielmehr ein, daß auch Vorschriften für die übrigen Zuhörer darin vorkommen. Zu meinem Zwecke wird es also hinreichend seyn, nur diejenigen Stellen auszuheben, welche mit einigem Scheine auf die Apostel bezogen werden *n*). Bei der Anzeige derselben folge ich der Ordnung des Matthäus, weil bei ihm die Bergpredigt viel vollständiger ist, als beim Lukas. Wo es mir zweckmäßig scheint, werde ich auch diesen in solchen Stellen, die beide gemeinschaftlich zur Bergpredigt rechnen, mit jenem vergleichen, und dann noch einige auszeichnen, die bloß im Lukas vorkommen.

§. 18.

n) Ich wähle dazu besonders diejenigen Stellen, welche nach Pott in der oben angezeigten Abhandlung S. 15 ff. sich leichter erklären lassen sollen, wenn sie auf die zwölf Jünger bezogen werden. Doch sollen ausser diesen noch einige andere berührt werden, die man ebenfalls auf die Zwölfe gedeutet hat.

§. 18.

Matth. V, 3. und Luk. VI, 20.

Nach Matthäus beginnt Jesus die Rede auf dem Berge also: Selig sind die Armen: denn ihnen gehört das Himmelreich. Nach dem Lukas werden die Zuhörer angeredet: Selig seyd ihr, ihr Arme. Nur Einer der beiden Evangelisten kann sich genau an die Worte, die Jesus sprach, gehalten haben; welcher aber, möchte wohl ungewiß bleiben. Die Meisten sind vielleicht geneigt, dem Matthäus beizutreten, weil er selbst die Bergrede mit angehört hat, und zu glauben, daß Lukas nur den Sinn der Worte im Allgemeinen auszudrücken gesucht habe. Doch es liegt hier wenig daran, ob Jesus zu seinen Zuhörern auf die Eine oder die andere Art gesprochen hat. Ich will es unentschieden lassen. Wichtiger ist dieses, daß Lukas den Beisatz τω πνευματι wegläßt, den Matthäus hat. Ob Jesus ihn in seiner Sprache ausgedrückt habe, wird sich nicht bestimmen lassen. Lukas konnte ihn auf jeden Fall übergehen, weil er wirklich entbehrlich ist, wenn er nicht zu πτωχοι, sondern zu μακαριοι gezogen wird, wozu er auch zu ziehen seyn wird. Es soll doch wohl nichts Anders angezeigt werden, als daß die, vor oder zu denen Jesus redet, ungeachtet sie das nicht besitzen, was einen wichtigen Theil des äus-

sern Glückes ausmacht, innerlich glücklich waren oder sich glücklich fühlten o). Ja τω πνευματι wird bisweilen ganz überflüssig gesetzt, z. B. Luk. X, 21. ηγαλλιασατο τω πνευματι ὁ Ιησους; Joh. XI, 33. ενεβριμησατο τω πνευματι; K. XIII, 21. ὁ Ιησους εταραχθη τω πνευματι. Man dürfte also ohne Bedenken annehmen, daß τω πνευματι auch bei μακαριοι überflüssig stände. Soll es aber einen besondern Begriff ausdrücken, so kann es doch kein anderer seyn, als der angezeigte. Will man hingegen diesen Beisatz auf πτωχοι ziehen, so verwickelt man sich in Schwierigkeiten. Man muß dann, welche Erklärung man auch annehmen mag, den Matthäus etwas Anders sagen lassen, als Lukas sagen kann, und dazu finde ich keinen hinreichenden Grund. Man glaubt gemeiniglich, πτωχοι τω πνευματι seyen Demüthige. Allein diese Erklärung wird durch den Sprachgebrauch nicht gerechtfertiget werden können, weil der Ausdruck πτωχοι τω πνευματι sonst nicht vorkommt. Man will zwar hiemit das hebr. עניי רוח vergleichen; aber theils findet sich, so viel mir bekannt ist, auch diese Formel nicht in den Büchern des a. Test.; theils würde sie, wenn sie sich fände, nicht durch πτωχοι, τω πνευ-

o) Dieß wird schon durch das Wort selig ausgedrückt. Folglich kann τω πνευματι in einer teutschen Uebersetzung ganz übergangen werden.

πνευματι ausgedrückt worden seyn. Hätten Matthäus und Lukas Demüthige bezeichnen wollen, so würden sie ohne Zweifel das ganz gewöhnliche Wort ταπεινοι ohne oder mit πνευματι gewählt haben. Hingegen πτωχος allein genommen, wie es der letzte hier setzt, heißt nicht demüthig, sondern arm, gering, niedrig etc. Kurz, die πτωχοι, von denen Jesus redet, sind unstreitig eigentliche Arme oder, wenn man will, Geringe und Niedrige. Er preist sie gleichwohl selig, weil ihnen das Himmelreich gehörte, d. i. weil sie Genossen des Messiasreiches waren. Dieses Reich wird folglich als ein Gut vorgestellt, welches den irdischen Reichthum oder andere irdische Vorzüge überwiegt.

Wen versteht nun Jesus hier unter den Armen? Nicht alle Arme überhaupt; dieß ist für sich klar. Vielleicht also seine zwölf Apostel? Daß diese, wenn sie gleich nicht Bettler waren, Arme oder Niedrige genannt werden konnten, leidet freilich keinen Zweifel. Aber waren denn die übrigen damahligen Anhänger Jesus's nicht auch Arme und Niedrige? Waren sie es nicht wenigstens dem größten Theile nach? Wer mögen wohl die gewesen seyn, die ihm aus Galiläa, aus den zehen Städten, aus Jerusalem und aus andern Gegenden nachfolgten? Schwerlich Reiche und Vornehme, sondern Menschen aus dem Stande der

Armen

Armen und Niedrigen. Wie wenig die Reichen damahls geneigt waren, seinen Unterricht anzunehmen, sieht man unter andern aus Matth. XIX, 23. 24. und Luk. XVIII, 24. 25. Noch weniger kann man vermuthen, daß schon bald nach dem Antritt seines Lehramtes sich viele Reiche und Vornehme zu ihm gehalten haben werden. Die Meisten von denen, an welche er seine Rede auf dem Berge richtete, waren ohne Zweifel Arme und Niedrige. Gesetzt, es hätten sich auch einige Reiche unter ihnen befunden, so würde er wohl diese Wenigen nicht in Anschlag gebracht haben. Unter den Armen also, die er selig preiset, kann er gar wohl die Schaar seiner sämtlichen damahls gegenwärtigen Anhänger verstanden haben. Ich finde keinen Grund, hier bloß an seine zwölf Vertrauten zu denken.

§. 19.

Matth. V, 4. und Luk. VI, 21.

Beim Matthäus heißt es: Selig sind die Traurenden: denn sie werden getröstet werden. Lukas hingegen schreibt so: Selig seyd ihr, die ihr itzt weinet: ihr werdet lachen. Dieser Evangelist weicht also auch hier, wie vorhin V. 20., darin vom Matthäus ab, daß er Jesus gewisse Personen anreden läßt. Ueberdieß bedient

er

er sich anderer Ausdrücke. Doch bleibt der Sinn eben derselbe. Wer unter den Traurenden oder Weinenden zu verstehen sey, sagt weder der Eine noch der andere Evangelist. Gleichwohl läßt sich kaum zweifeln, daß Jesus solche Personen habe bezeichnen wollen, die wegen seiner Religion Kränkungen und Verfolgungen erdulden mußten. Dieß wird auch von den allermeisten Auslegern behauptet. Sind denn aber die Apostel allein wegen der christlichen Religion verfolgt worden? Haben nicht andere Anhänger Jesus's in den ersten Zeiten eben dasselbe Schicksal erfahren müssen? Hat er nicht für nöthig halten können, alle seine damahligen Freunde darauf vorzubereiten und ihnen Trost einzuflößen? Warum sollte das Bedürfniß dieses Trostes nur auf die zwölf Apostel eingeschränkt werden? Unten werde ich bei V. 11. 12. auf diesen Punkt abermahls zurückkommen.

§. 20.

Matth. V, 5.

Selig sind die Sanftmüthigen: denn sie werden glücklich seyn. Die Worte: κληρονομησουσι την γην werden zwar verschieden erklärt; aber hier kommt wenig darauf an, ob man sie so oder anders verstehen will. Eine Verheissung wird doch zuverlässig dadurch ausgedrückt,

drückt, worin sie auch immer bestehen mag. Da indessen die ganze Stelle aus Ps. XXXVII, 11. genommen ist, wo ruhiger Besitze des heiligen Landes, Palästina's, verheissen wird, und da dieser Besitz bei den Juden ein Bild des höchsten irdischen Glücks war: so trete ich denen bei, welche annehmen, daß Jesus den Sanftmüthigen ein glückliches Leben überhaupt habe verheissen wollen. Sollte aber auch diese Verheissung sich auf ein anderes Gut beziehen: so würde sich gleichwohl nicht einsehen lassen, warum sie die Apostel allein oder vorzüglich angehen könnte. Jesus empfiehlt Sanftmuth und Gelindigkeit. Den Aposteln konnte diese Tugend bei der Ausbreitung des Christenthums und bei den Verfolgungen, die ihnen bevorstanden, allerdings empfohlen werden. Allein ist sie andern Christen nicht auch nöthig? Jesus empfiehlt sie im Allgemeinen, nicht in Beziehung auf gewisse Geschäffte, folglich, wie ich glaube, allen seinen Anhängern.

§. 21.

Matth. V, 6. und Luk. VI, 21.

Matthäus schreibt: Selig sind die, welche nach Rechtschaffenheit hungern und dürsten: denn sie werden gesättiget werden. Lukas drückt sich viel kürzer so aus:

Selig

Selig seyd ihr, die ihr itzt hungert: ihr werdet gesättiget werden. Daß Jesus nach diesem Evangelisten abermahls die Zuhörer anredet, ist unbedeutend; daß aber der Gegenstand des Hungers und Durstes nicht bestimmt wird, verursacht große Dunkelheit. Diesen Theil der Bergpredigt kürzt Lukas so ab, daß er durchaus unverständlich seyn würde, wenn er nicht aus Matthäus erläutert werden könnte. Dieser bestimmt den Gegenstand des Hungers und Durstes, d. i. des sehnlichen Verlangens. Er nennt ihn δικαιοσυνη. Nun ist zwar auch dieses Wort wegen seiner Vieldeutigkeit einiger Maßen dunkel. Allein jede Bedeutung desselben, die der Zusammenhang hier zuläßt, kann Statt finden, man mag den Ausspruch auf die Apostel oder auch auf die übrigen Anhänger Jesus's ziehen. Ist δικαιοσυνη Wahrheit oder die wahre Religion, wie viele Ausleger glauben, so ist ja offenbar, daß Alle ohne Ausnahme glücklich gepriesen werden können, die nach ihr mit Ernst streben. Eben dieß ist auch der Fall, wenn das Wort δικαιοσυνη, wie die Meisten behaupten, Rechtschaffenheit oder Tugend überhaupt bedeutet. Sollte Jesus das Streben nach derselben seinen Aposteln ausschließend haben empfehlen wollen?

§. 21.

§. 22.

Matth. V, 11. 12. und Luk. VI, 22. 23.

Selig seyd ihr, spricht Jesus nach Matthäus, wenn man euch schmähet und verfolget und allerlei Lästerungen um meinetwillen gegen euch ausschüttet. Freuet euch und frohlocket. Groß wird euer Lohn im Himmel seyn. So hat man die Propheten verfolgt, die vor euch waren. Lukas weicht hievon nicht sehr ab. Selig seyd ihr, heißt es bei ihm, wenn euch die Leute um des Menschensohns willen hassen, ausschliessen, beschimpfen und wenn sie euern Namen mit Abscheu aussprechen. Freuet euch alsdann und frohlocket: denn groß wird euer Lohn im Himmel seyn. Ihre Väter handelten auch so gegen die Propheten. In der ganzen Bergpredigt findet sich vielleicht keine Stelle, welche mit größerm Scheine gegen mich angewandt werden könnte, als diese. Zwar die ersten Worte derselben machen keine Schwierigkeit. Denn wenn Jesus diejenigen, zu denen er sprach, wegen bevorstehender Verfolgungen zu trösten suchte: so folgt daraus nicht, daß er nur an seine zwölf Apostel gedacht haben könne, wie schon vorhin (§. 18.) bemerkt worden ist. Allein die letzten Worte, worin er

er sich auf die Beispiele verfolgter Propheten beruft, scheinen es allerdings zu beweisen. Ohne Zweifel hat er auf die im a. Test., 2 Chron. XXXVI, 15. 16. Neh. IX, 26. Jerem. II, 30. XXV, 20—23. XXXVII. und XXXVIII. erwähnten Verfolgungen solcher Männer zurückgesehen, welche Propheten genennet werden. Diese Propheten hatten verschiedene Bestimmungen p); aber sie müssen doch auch als Religionslehrer betrachtet werden. Sie suchten die Neigung der Israeliten zum Götzendienste zu unterdrücken und dagegen die Verehrung Jehovah's zu befördern. Die Apostel waren ebenfalls zu Lehrern, nicht nur des israelitischen Volkes, sondern auch anderer Völker bestimmt. Da nun Jesus Verfolgungen ankündiget, welche er mit den Verfolgungen der alten Propheten vergleicht: so gewinnt es das Ansehen, als wenn er die widrigen Schicksale seiner Apostel vor Augen gehabt habe. Allein hat er bloß an die Verfolgungen dieser Männer gedacht? Dieß ist eine andere Frage. Zwar könnte man annehmen, Jesus habe gewollt, daß auch Andere, die mit ihm umgegangen waren, ihn und das Wesentliche seiner Lehre allenthal-

p) Vgl. die Abhandl. über die Propheten-Sagen aus dem Reiche Israel in J. G. Eichhorn's allgem. Biblioth. Bd. IV. S. 193 ff.

halben bekannt machen sollten q). In diesem Falle hätten sie denn auch mit den Aposteln gleiches Schicksal fürchten müssen, und es würde gar nicht folgen, daß Jesus nur diesen Männern Verfolgungen angekündigt habe. Indessen kann man sich davon, daß er an die Verfolgungen der alten Propheten erinnerte, auch noch eine andere Vorstellung machen. Er berief sich nämlich auf Beispiele solcher Personen, die wegen der Religion von Juden verfolgt worden sind, um zu lehren, daß es seine Bekenner und Anhänger nicht befremden dürfe, wenn auch sie gleiche Verfolgungen in Zukunft würden erdulden müssen. Andere Verfolgungen, als solche, die von Juden veranstaltet würden, hat er wohl hier nicht im Sinne gehabt. Man sieht dieß aus den Worten des Lukas: Ihre Väter handelten auch so gegen die Propheten. Wollte er nun seinen damahligen Anhängern Beispiele von Religionsverfolgungen ins Andenken bringen, die ihre eigenen Landsleute gegeben hatten, so konnte er sich auf keine andere berufen, als auf die, welche er berührt und welche ihnen aus den alttestamentlichen Schriften bekannt seyn mußten. Hätte er anzeigen wollen, daß sie auch von Heiden verfolgt werden würden, und wäre seine Absicht gewesen, die-

q) H. E. G. Paulus in dem erwähnten Kommentar Th. I. S. 479.

dieses durch Beispiele zu erläutern und zu bestätigen, so wäre wohl kein Beispiel treffender und merkwürdiger gewesen, als das Beispiel des syrischen Tyrannen, Antiochus Epiphanes, worauf höchst wahrscheinlich auch Hebr. XI, 35. ff. gezielt wird. Allein gerade der Umstand, daß Jesus bloß solcher Verfolgungen Erwähnung thut, welche von Juden veranstaltet werden würden, scheint eine Bestätigung der eben geäusserten Vorstellung zu seyn. Hätte er bloß seinen Aposteln Religionsverfolgungen ankündigen wollen, so würde er vielleicht nicht verschwiegen haben, daß sie auch von Heiden verfolgt werden würden. Wenigstens scheint er es Matth. X, 18., noch mehr aber K. XXIV, 7—9., wo er zu seinen Aposteln sprach, auch gethan zu haben. Seine übrigen Anhänger hingegen, die nicht zu Lehrern der Religion unter auswärtigen Völkern bestimmt waren, hatten in ihrem Vaterlande keine Verfolgung von Heiden zu fürchten. Es konnte ihnen daher auch diese Art von Leiden nicht angekündiget werden. Desto gewisser aber standen ihnen Verfolgungen von Juden bevor, wenn sie auch nicht gerade blutig waren. Doch von blutigen Verfolgungen redet ja Jesus nicht einmahl; sondern von Haß, von Lästerungen, von Beschimpfungen, vom Ausschliessen aus der Gemeine u. d. g. Solchen Widerwärtigkeiten mußten sich nicht allein die Apostel, sondern auch andere

Bekenner Jesus's unterziehen. Ja, es würde wohl keine Ungereimtheit seyn, anzunehmen, daß er seine Anhänger durch die Erinnerung an die Verfolgungen der Propheten auf einen Schluß vom Größern auf das Kleinere habe leiten wollen. Die Propheten waren unter den Juden Männer von Würde und Ansehen, Lehrer und Führer des Volks, Rathgeber der Könige, Theilnehmer an der Regierung des Landes u. s. w. Und gleichwohl sind Mehrere derselben verfolgt worden. Wie leicht und natürlich war nun der Schluß: „Was den alttestamentlichen Propheten, diesen wichtigen Männern, deßwegen widerfuhr, weil sie der Wahrheit gehuldiget hatten, das wird auch andern minder wichtigen Bekennern und Verehrern derselben begegnen!" Konnte dieser Schluß nicht auf alle Anhänger Jesus's angewendet werden?

§. 23.

Matth. V, 13—16.

Ihr seyd das Salz der Erde. Wenn das Salz geschmacklos wird, womit will man ihm seine Kraft wieder geben? Es dient zu Nichts weiter, als daß man es wegschütte und von den Leuten zertreten lasse. Ihr seyd das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf

dem

dem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben. Auch zündet man kein Licht an und setzt es unter ein Scheffelmaaß, sondern auf einen Leuchter, damit es denen leuchte, die im Hause sind. So lasset denn euer Licht vor den Leuten leuchten, damit sie, wenn sie eure guten Werke sehen, euern himmlischen Vater preisen. Diese Stelle scheint auch, wenigstens nach der gewöhnlichen Erklärung, die Apostel besonders zu betreffen. Daher werde ich etwas länger bei ihr verweilen müssen. Ich will Einen Theil derselben nach dem andern, in sofern er hier in Betrachtung kommen kann, kürzlich durchgehen. Was heissen nun zuerst die Worte: Ihr seyd das Salz der Erde? Man hat gefragt, welche Art des Salzes Jesus hier im Sinne gehabt haben möge. Diese Frage scheint aber ziemlich überflüssig gewesen zu seyn. Er muß an solches Salz gedacht haben, wie man es in Palästina kannte, also vermuthlich an Salz aus dem todten Meere, dessen man sich in diesem Lande zu bedienen pflegte. Hätte er anderes Salz gemeint, so würden ihn seine Zuhörer nicht verstanden haben. Wichtiger, aber auch schwerer ist die Frage, worin die Vergleichung gesetzt werden müsse, wenn Jesus gewissen Personen den Namen Salz beilegt. Bekanntlich hat das Salz besonders zwei Eigenschaf-

ten: es würzet die Speisen und bewahret sie vor Fäulniß. Man hat daher bei der, von Jesus angestellten, Vergleichung bald jene, bald diese Eigenschaft, bald beide zugleich in Anschlag gebracht. Im letztern Falle würden seine Worte folgenden Sinn haben: „Was das Salz für die Speisen ist, indem es sie würzet und vor Fäulniß bewahret, das sollt ihr für die Menschen r) seyn: ihr sollt ihre Veredlung befördern und sie vor dem sittlichen Verderben bewahren." Hieraus ergibt sich auch, welcher Sinn würde Statt finden müssen, wenn entweder die Eine, oder die andere Eigenschaft des Salzes, allein genommen, in Erwägung zu ziehen wäre. Wollte nun Jesus zu erkennen geben, daß die, welche er das Salz der Erde nennt, entweder zur Veredlung der Menschen wirksam seyn, oder sie vor dem moralischen Verderben bewahren, oder beide Zwecke befördern sollten: so kann man weiter fragen, welche Mittel dazu anzuwenden gewesen wären. Man nennet gemeiniglich Unterricht und Beispiel. Dagegen läßt sich auch Nichts einwenden, wenn Eine der vorhin erwähnten Erklärungen richtig ist. Allein nur folgt daraus gar nicht, daß Jesus bloß seine Apostel unter dem Salz

der

r) Das Wort γη wird, so viel ich weiß, von allen Auslegern, und zwar mit Recht, von den Menschen auf der Erde verstanden. Es ist gleichbedeutend mit κοσμος V. 14.

der Erde verstanden haben könne. Was den Unterricht betrifft, so gehörte zwar derselbe zuförderst zur Bestimmung dieser Männer; allein doch nicht ausschliessend. Waren sie denn allein zur Ausbreitung der christlichen Lehre bestimmt? Hat nicht Jesus nach ihnen auch noch siebenzig andere Jünger erwählt, und hat er ihnen nicht gleiche Aufträge, wie den Aposteln, gegeben? Ist das letzte nicht aus Luk. X, 1. ff. unwidersprechlich klar? Haben nicht auch andere Anhänger Jesus's, wenn sie gleich nicht eigentlich zu Lehrern bestimmt waren, sich das Verdienst um ihre Mitmenschen erwerben können, sie mit seiner Lehre bekannt zu machen, und werden sie es nicht da, wo sie Gelegenheit dazu fanden, z. B. in ihren Familien, gethan haben? Daß ferner nicht die Apostel allein, sondern auch andere Bekenner Jesus's Beispiele für ihre Mitmenschen seyn sollten, leidet ohnehin keinen Zweifel. Dieß ist eine Pflicht, welche allen Christen obliegt, Phil. II, 12-16. 1 Pet. II, 9. 10. 12. 15. 17. 2c. Hat also Jesus die Worte: ihr seyd das Salz der Erde, so verstanden wissen wollen, daß durch diejenigen, die er so nennt, die Menschen entweder veredelt, oder vor dem sittlichen Verderben bewahret, oder daß beide Zwecke befördert werden sollten: so liegt darin Nichts, was den Aposteln ausschliessend zukäme, wenn sie gleich mehr, als Andere, theils fähig, theils verpflichtet seyn mochten, das zu lei-

sten, was er forderte. Ein Vortrag an einen gemischten Haufen kann ja ohnehin nicht Alle, die ihn hören, in gleichem Grade angemessen seyn.

§. 24.

Fortsetzung.

Doch von den Worten: ihr seyd das Salz der Erde, hat man auch noch andere Erklärungen gegeben, und hier scheint nöthig zu seyn, sie mit ein Paar Worten zu berühren. Auf eine ausführliche Prüfung derselben will und kann ich mich indessen nicht einlassen. Meine Absicht geht nur dahin, zu zeigen, daß die Stelle, von welcher die Rede ist, auch nach andern Erklärungen, von den sämtlichen damahligen Anhängern Jesus's verstanden werden könne. Nach Einigen nennt er gewisse Personen das Salz der Erde, weil er sie mit demjenigen Salze vergleicht, welches den Boden fruchtbar macht. Der Sinn wäre dann dieser: „Wie das Salz die Erde fruchtbar macht, so sollt auch ihr unter den Menschen in Beziehung auf Tugend ähnliche Wirkungen hervorbringen s).“ Wer dieser Erklärung Beifall geben sollte, der würde doch eingestehen müssen, daß die Apostel nicht aus-

s) Sal. Deyling's observatt. ff. Th. I. S. 181 ff. vgl. H. E. Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer, S. 37 ff.

ausschliessend dazu bestimmt gewesen seyn konnten, das zu bewirken, was Jesus, wie man glaubt, denen, die er mit dem Salze vergleicht, dadurch zur Pflicht macht. Es läßt sich also auch hier anwenden, was erst vorhin (§. 23.) erinnert worden ist. Andere Ausleger glauben, das Salz sey hier ein Bild der Weisheit und der Sinn so zu fassen: „Ihr sollt die Weisesten und Besten unter den Menschen seyn; ihr sollt ihnen zu einem Beispiele dienen t).“ Dieß könnte abermahls von allen Anhängern Jesus's überhaupt gesagt werden. Warum wollte man es also auf die Apostel ausschließend ziehen? Man wird mit Einem Worte wohl schwerlich von unserer Stelle, die deßwegen immer dunkel bleibt, weil man keine ganz vollkommen gleiche findet u) eine wahrscheinliche Erklärung geben können, welche den Aposteln entweder einen Vorzug einräumte, der ihnen ausschliessend zukäme,

t) J. G. Rosenmüller's scholia in n. test. Th. I. S. 89. vgl. J. Pricäus in commentar. in varios n. test. libros S. 26. wo folgende Bemerkung steht: „Scholiastes ineditus in Florent. bibliotheca — Ἅλας παρα το ευαγγελιον ἡ Φρονησις etc.“

u) Mark. IX, 50. gehört wohl nicht hieher. In dieser Stelle ist Salz höchst wahrscheinlich ein Bild der Freundschaft. J. D. Michaelis Anmerk. zum n. Test. Th. I. S. 334.

oder ihnen eine Pflicht auferlegte, die nicht auch Andern obläge v).

§. 25.

Fortsetzung.

Läßt sich dieses vielleicht von den V. 15. 16. folgenden Worten mit größerm Rechte behaupten? Nein, auch nicht. Jesus fährt so fort: Ihr seyd

v) Ob die Worte Matth. V, 13. εαν δε το αλας — υπο των ανθρωπων auch als ein Theil der Bergpredigt anzusehen seyen, dieß ist nach meiner Meinung sehr ungewiß. Matthäus kann sie zwar wohl selbst den unmittelbar vorhergehenden beigefügt haben; dieß will ich nicht läugnen; allein sie scheinen doch nicht recht in den Zusammenhang zu passen, man mag sie entweder ausschließend auf die Apostel, oder auf andere Jünger ziehen. Sie müßten überhaupt so verstanden werden: „Wenn ihr abfallet, so werdet ihr nicht wieder brauchbar gemacht werden können, sondern ohne Werth bleiben.“ Nun wäre zwar dieses nicht eine falsche Behauptung; allein es würde sich nur nicht wohl begreifen lassen, warum sie Jesus gerade hier vorgetragen haben sollte. Nach Mark. IX, 50. und Luk XIV, 34. sind eben diese Worte bei andern Gelegenheiten gesprochen worden. Es könnte also seyn, daß sie dem Matthäus, als er des Salzes Erwähnung that, wieder eingefallen wären und daß er sie niedergeschrieben hätte, ungeachtet sie eigentlich nicht zur Bergpredigt gehörten. Indessen habe ich gar kein besonderes Interesse dabei, sie davon auszuschliessen. Sie stehen mir nicht im Wege. Will man sie zur Bergpredigt rechnen, so wird man nur, weil der Zusammenhang einige Schwierigkeit macht, die Bemerkung (§. 7.) anwenden müssen, daß derselbe nicht immer genau hat dargestellet werden können.

seyd das Licht der Welt. Daß das Wort Licht in der biblischen Sprache öfters einen Lehrer bedeutet, ist allgemein bekannt und darf hier nicht erst erwiesen werden. Jesus nennt sich selbst auch das Licht der Welt, in sofern er die Menschen durch seine Lehre erleuchtete, Joh. VIII, 12. IX, 5. Die Juden gaben diesen Namen ihren Lehrern ebenfalls. Es läßt sich also nicht zweifeln, daß das Wort Licht in unserer Stelle in eben derselben Bedeutung genommen werden könne; ja, an sie würde man zuförderst denken müssen, wenn Jesus bloß seine Apostel angeredet hätte. Sie waren zur Erleuchtung der Welt oder zur Unterweisung der Menschen bestimmt. Allein hat Jesus nicht auch etwas Anders anzeigen können oder wollen? Eine Stadt, heißt es ferner, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen seyn. Diese Worte enthalten eine unvollständig ausgedrückte Vergleichung. Der Sinn derselben ist unstreitig dieser: „So wenig eine Bergstadt unbemerkt bleiben kann: eben so wenig werdet auch ihr unbemerkt bleiben können. Ihr werdet Aufsehen machen.“ Was war es denn aber, wodurch die Freunde Jesus's die Aufmerksamkeit Anderer auf sich zogen oder ziehen sollten? War es seine Lehre? Ja, freilich mußten sie theils durch die Verkündigung, theils durch das Bekenntniß derselben Aufsehen erwecken. Die Geschichte stellt auch Beweise

genug

genug auf, daß es wirklich geschehen sey. Nur ist abermahls die Frage, ob Jesus gerade dieses habe anzeigen wollen. Die folgenden Worte werden darüber einigen Aufschluß geben. Man zündet auch, spricht er V. 15. 16., kein Licht an und stellt es unter einen Scheffel, sondern auf einen Leuchter, damit es leuchte Allen, die im Hause sind. So lasset denn euer Licht vor den Leuten leuchten. Hier ist abermahls eine Vergleichung, nur daß die Partikel καθως beim Vordersatze fehlt, wiewohl daraus keine Dunkelheit entsteht. Es kann kein anderer Sinn in den Worten liegen, als dieser: „Wie man deßwegen ein Licht anzündet und auf einen Leuchter steckt, damit es von Andern gesehen werde: so sollet und werdet auch ihr Andern vorleuchten und dadurch nützen." Jesus setzt noch hinzu: damit sie eure guten Werke sehen und euern himmlischen Vater preisen. Was sind nun hier gute Werke? Die Verkündigung der Lehre Jesus's, allein genommen, kann wenigstens darunter nicht verstanden werden. Wenn sonst hievon im n. Test. die Rede ist, so pflegt das Wort εϱγον in der einfachen Zahl gebraucht zu werden. Jesus selbst nennt sein Geschäfft sein εϱγον z. E. Joh. IV, 34. XVII, 4., und in andern neutestamentlichen Stellen wird auch nur von Einem εϱγον geredet, wenn das apostolische

Lehr-

Lehramt zu verstehen ist, z. B. Ap. Gesch. XV, 38. 1 Kor. XV, 58. XVI, 10. Phil. II, 30. 1 Thess. V, 13. In unserer Stelle aber werden καλα εργα in der mehrern Zahl erwähnt. Hätte Jesus die Verkündigung seiner Lehre verstanden wissen wollen, so würde er vielleicht το εργον ὑμων gesagt, das überflüssige καλον weggelassen, und sich des Zeitworts ειδειν dabei nicht bedient haben. Gemeiniglich nimmt man auch καλα εργα in einer weitern Bedeutung und versteht darunter theils die gewissenhafte Treue in Verbreitung der christlichen Lehre, theils ein tugendhaftes und frommes Verhalten. Von dem letzten sind die Benennungen καλα oder αγαθα εργα im n. T. gewöhnlich, z. B. Tit. II, 7. 14. III, 8. Röm. XIII, 3. Ephes. II, 10. 1 Tim. II, 10. Sollte Jesus in der Bergpredigt auch unter καλα εργα Alles, was eben angezeigt worden ist, zusammengefaßt haben, so würde in der That kein zureichender Grund vorhanden seyn, die Vorschrift: Lasset euer Licht leuchten 2c. bloß allein auf die Apostel ziehen. Abgerechnet, daß auch andere Jünger Jesus's zur Ausbreitung der Wahrheit mitwirken konnten und in sofern dazu verpflichtet waren, so wird doch wohl Niemand behaupten wollen, daß die Pflicht, Andern ein gutes Beispiel zu geben, nur allein den Aposteln habe eingeschärft werden dürfen. Ist das nicht eine allgemeine Pflicht? Soll nicht jeder Bekenner des Christenthums zur

Aus-

Ausbreitung der Tugend das Seinige beitragen? Daß nicht ein Jeder in dieser Hinsicht auf gleiche Art und mit gleichem Erfolge wirksam seyn kann, ist zwar gewiß; aber es ist doch wohl Niemand, der durch ein gutes Beispiel nicht Etwas sollte wirken können. Wollte man etwa einwenden, daß die Benennung: Licht der Welt Lehrer der Menschen bezeichne, und daß diese Benennung nur den Aposteln, als künftigen Lehrern des Christenthums, habe gegeben werden können: so liesse sich darauf antworten, daß auch diejenigen, welche Andern zum Muster dienen, oder, wie man sich auszudrücken pflegt, vorleuchten sollen, selbst im n. Test. Lichter heissen. Dieses Namens bedient sich Paulus Phil. II, 15. Hier ermahnt er nicht etwa die Lehrer der Gemeine, sondern alle Glieder derselben, daß sie sich unter den damahligen verderbten Menschen der Tugend befleissigen sollten, und setzt dann hinzu: εν ὁις φαινεσθε ὡς φωςηρες εν κοσμω w). Offenbar werden hier die, welche Andern ein Beispiel zu geben verpflichtet waren, Lichter genennt. Warum sollte nun Jesus den Ausdruck: Licht der Welt in der Bergpredigt nicht auch in eben diesem Sinne haben nehmen können? Wofern er also Matth. V, 14—16. wirklich zu erkennen gegeben hat, daß die, an welche er seinen Vor-

w) H. Grotius in annotatt. in nov. test. Th. I. S. 68. Th. II. S. 653.

Vortrag richtet, durch Lehre und Beispiel zum Wohl Anderer mitwirken sollten: so kann dieses ohne Bedenken so wohl auf seine Apostel, als auf seine übrigen Anhänger bezogen werden. Seine Vorschrift würde in diesem Falle so umschrieben werden können: „Wisset, daß ihr bestimmt seyd, Aufsehen unter den Menschen zu erregen. Eine Bergstadt kann nicht unbemerkt bleiben. Auch ihr werdet, als Bekenner meiner Lehre, von Andern bemerkt werden. Ein Licht zündet man deßwegen an, damit es leuchte und dadurch nütze. Suchet nun auch ihr theils durch Unterricht, theils durch eure Tugenden Andern zu nützen und sie zur Nachahmung der letzten zu reizen. Dadurch wird Gott verherrlichet werden." Indessen zweifle ich selbst noch, ob Jesus die καλα εϱγα in einer so weiten Bedeutung genommen habe. Man scheint es bloß deßwegen zu behaupten, weil man voraussetzt, daß die Vorschrift: Lasset euer Licht leuchten ꝛc. eigentlich nur seine Apostel angehe. Eine unerwiesene Voraussetzung. Man verlasse diese Vorstellung, nehme καλα εϱγα in der gewöhnlichen engern Bedeutung, und dann wird man sehen, daß Jesus alle seine Anhänger auffordert, Muster für Andere zu werden und sich durch Tugend auszuzeichnen x).

Eben

x) K. C. L. Schmidt in s. exeget. Beiträgen Th. II. S. 22 ff. urtheilt anders über unsere Stelle. Es sey, glaubt

Eben darauf bezieht sich auch, was V. 20. ff. vorkommt.

§. 26.

Matth. V, 17—19.

Wähnet nicht, ich sey gekommen, um das Gesetz und die Propheten abzuschaffen. Ich bin nicht gekommen, um abzuschaffen, sondern um vollständig zu machen. Ich versichere euch, daß eher Himmel und Erde untergehen werden, als

glaubt er, nicht leicht, zu bestimmen, wie man καλα εργα zu verstehen habe. Nach seiner Meinung können es entweder die wohlthätigen Lehren der Apostel, oder die guten Früchte dieser Lehren seyn; doch ist er selbst noch einiger Maßen ungewiß, welche Erklärung er vorziehen soll. Allein warum künstelt man hier so? Daß εργον mehrere Bedeutungen hat, ist bekannt. Was aber καλα und αγαθα εργα im n. T. heissen, ist auch bekannt. Indessen wird man freilich versucht, zu künsteln, wenn die natürlichste Erklärung nicht zu einer angenommenen Hypothese passen will. Aber noch mehr muß es befremden, wenn dieser Verfasser sagt, Jesus habe mit den Worten: Lasset euer Licht leuchten ꝛc. nicht lehren können, daß man seine Tugenden zur Schau tragen solle; dieß sey eine sonderbare Moral ꝛc. So ist es freilich. Allein hat denn Jemand behauptet, daß Jesus in jenen Worten so Etwas habe lehren wollen? Es wird doch die Verbindlichkeit, Andern ein gutes Beispiel zu geben, nicht bezweifelt werden sollen?

als der kleinste Buchstab, oder nur ein Punkt vom Gesetz abgeschafft werden sollte, bis Alles vollendet seyn wird y). Wer nun nur Eins von diesen kleinsten Geboten abschaffet und die Menschen so zu thun lehret, der wird der Geringste im Himmelreiche seyn; wer aber alle Gebote hält und lehret, der wird in diesem Reiche viel gelten. Die ersten Worte dieser Stelle V. 17. 18. enthalten eigentlich Nichts, was auf die Apostel allein zu ziehen wäre. Jesus beugt dem Irrthume vor, daß er sich vorgesetzt haben möge, das ganze alttestamentliche Gesetzbuch abzuschaffen. Vermuthlich erwarteten dieses Manche und vornämlich die, welche ahneten, daß er der Messias sey. Er versichert dagegen, daß Alles in seiner bisherigen Verfassung bleiben sollte, bis er sein ganzes Werk würde vollendet haben. Diese Versicherung konnte seinen übrigen Anhängern wohl eben so nöthig und vielleicht noch nöthiger seyn, als seinen Aposteln. Was hingegen V. 19. folgt, scheint

y) Die Worte: ἑως αν παντα γενηται werden zwar nicht von Allen auf gleiche Art erklärt; allein der Zusammenhang scheint kaum einen andern Sinn zuzulassen, als diesen: „Bis ich mein Geschäfft ganz werde ausgeführt haben.“ Auf eine ähnliche Art kommt auch sonst παντα im n. Test. vor, z. B. Matth. XI, 27.

scheint auf diese Beziehung zu haben, weil hier vom Abschaffen des alten Test. durch Lehren die Rede ist. Indessen ist auch dieß noch kein Beweis, daß Jesus hiebei bloß seine Apostel im Sinne gehabt habe. Wäre es denn ungereimt, zu sagen, daß das Abschaffen überhaupt, so wie das Halten der Gebote auf seine sämtlichen Anhänger, das Lehren hingegen besonders auf seine Apostel zu ziehen sey? In diesem Falle würde er eine Erinnerung gegeben haben, die Alle, zu denen er sprach, nur nicht gerade Jeden auf gleiche Art betreffen sollte. Allein folgende Vorstellung scheint mir noch angemessener zu seyn. Bei dem, was er über das Abschaffen des Gesetzes und der Propheten sprach, hat er unfehlbar auf die damahligen Pharisäer und ihre Lehre Rücksicht genommen. Dieß ist besonders aus V. 20. ff. unwidersprechlich klar. Nun fehlten die Pharisäer gerade darin, daß sie mehrere Gebote des a. Test. durch Handlungen und Lehren ungültig machten, Matth. XV, 1—6.; folglich ist höchst glaublich, daß Jesus auch in unserer Stelle dieses Verhalten derselben habe rügen wollen. Zwar könnte es scheinen, als wenn er den pharisäischen Lehrern andere Lehrer entgegensetzte, weil er ausdrücklich vom Lehren redet, und als wenn er unter diesen Lehrern, die er jenen entgegensetzt, die Apostel verstände. Allein es ist schon mehr, als Ein

Mahl

Mahl erinnert worden, daß das Lehren den Aposteln nicht ausschliessend zukam, sondern daß auch andere Jünger Jesus's dazu bestimmt waren. Man kann noch hinzusetzen, daß selbst die, welchen das Lehramt nicht übertragen war, doch als Aeltern oder in andern Verhältnissen Veranlassung finden konnten, gewisse Lehren auszubreiten z). Ueberdieß verbindet Jesus Thun und Lehren mit einander und gibt dadurch selbst zu erkennen, daß er nicht bloß seinen Aposteln, sondern auch seinen übrigen Jüngern eine Vorschrift habe ertheilen wollen. Endlich wird noch in Anschlag zu bringen seyn, daß man nicht allein durch Worte, sondern auch durch Beispiel ein Lehrer Anderer werden kann. Diese Bemerkungen werden hinlänglich seyn, darzuthun, daß in der bisher erklärten Stelle Nichts enthalten ist, was auf die Apostel allein bezogen werden müßte.

§. 27.

Matth. V, 20—48.

Diese Stelle ist zwar ziemlich lang; ich werde mich aber gleichwohl bei derselben kurz fassen und

 daher

z) Zu den Worten V. 19. ὃς ἐὰν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ macht H. Grotius in s. annotatt. ad n. test. Bd. I. S. 77. folgende, größten Theils treffende, Anmerkung: „Quamquam haec praecipue apostolos spectant, non ita tamen

daher auch das, was aus ihr beim Lukas zerstreut vorkommt, ganz übergehen. Jesus knüpft die Belehrungen und Zurechtweisungen, die er V. 20. ff. geben will, durch λεγω γαρ ὑμιν an das unmittelbar Vorhergehende an, wovon eben erst geredet worden ist. Er behauptet zuförderst, daß die Tugend derer, an welche er seinen Vortrag richtet, wenn sie Glieder seines Reiches zu werden wünschten, sich durch Vorzüge von der pharisäischen Tugend unterscheiden müsse. Wenn eure Tugend, spricht er, nicht die Tugend der pharisäischen Gelehrten übertrifft, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. Nun macht er V. 21. ff. das Fehlerhafte und Tadelnswürdige der pharisäischen Sittenlehre in mehrern Beispielen anschaulich und stellt ihr die bessern Grundsätze der seinigen entgegen. Für wen mag er wohl diesen Unterricht bestimmt haben? Bloß, oder wenigstens zunächst für seine Apostel? Aber warum? Etwa deßwegen, weil sie diese vernünftigern und edlern Grundsätze Andern vortragen und zugleich Beispiele für sie werden sollten? Dieß sollte freilich geschehen. Konnte denn aber Jesus das,

tamen ad eos restringenda sunt, ut alii excludantur. Nam christianorum omnium est, non modo exemplis praeire aliis, sed et alios verbis commonefacere, Rom. XV, 14. Col. I, 28. ubi haec ipsa vox διδάσκειν reperitur."

das, was seine Apostel Andern empfehlen sollten, nicht auch selbst empfehlen? Als er die Bergpredigt hielt, stand eine Schaar von Jüngern vor ihm, und was er über die pharisäische, wie über seine eigene Sittenlehre vortrug, ging doch unstreitig diese Alle an. Warum sollte er nun nicht auch diese Alle haben unterrichten wollen? Unter denen Vorschriften, die hier vorkommen, ist keine einzige, welche sich bei der Voraussetzung, daß sie besonders den Aposteln gegeben sey, leichter erklären liesse.

§. 28.

Matth. VI, 1—18.

In dieser Stelle rügt Jesus insonderheit drei fehlerhafte Gewohnheiten, welche damahls unter den Juden und vornämlich unter den Pharisäern herrschten: die prahlerische Wohlthätigkeit, V. 1—4., das scheinheilige Beten, V. 5—7. wobei er zugleich eine Gebetsvorschrift mittheilt, V. 8—13. und noch besonders Versöhnlichkeit einschärft, V. 14. 15.; endlich das heuchlerische Fasten, V. 16—18. In dieser ganzen Stelle kann ich wenigstens Nichts finden, was sich nicht auf alle Jünger und Anhänger Jesus's beziehen liesse. Der erste Punkt, die prahlerische Wohlthätigkeit betreffend, ist zuverlässig nicht von der Art, daß er die Apostel allein, oder

auch nur vorzüglich angehen könnte: dieß wird auch wohl Niemand behaupten. Der letzte Punkt, welcher sich mit dem heuchlerischen Fasten beschäfftiget, konnte ohnehin die Apostel nicht mehr, als jeden andern Jünger angehn. Dieß wird keines Beweises bedürfen. Eben so verhält es sich aber auch mit dem zweiten Punkte, dem scheinheiligen Beten, und besonders mit der von Jesus mitgetheilten Gebetsvorschrift, dem Vater unser. Diese Gebetsvorschrift soll, wie von einigen Gelehrten behauptet wird a), leichter erklärt werden können, wenn man annimmt, daß sie zunächst den Aposteln gegeben worden sey. Ich dürfte dieses, meiner Vorstellung von der Bergpredigt unbeschadet, einräumen. Denn wenn das Vater unser zunächst für die Apostel bestimmt gewesen seyn sollte, so würde ja daraus nicht folgen, daß andere Christen sich dieser Gebetsvorschrift nicht auch bedienen könnten. Allein der Inhalt derselben spricht, wie ich glaube, nicht für die Meinung, daß sie gerade den Aposteln vorzüglich angemessen gewesen sey. Sie entsprach vielmehr den Bedürfnissen aller damahligen Schüler Jesus's, worauf sie unstreitig berechnet war, ungeachtet sie auch auf alle Christen zu allen Zeiten füglich

a) D. J. Pott am ang. O. S. 18. K. C. L. Schmidt in den erwähnten exeget. Beiträgen rc. Th. II. S. 41. ff. vergl. J. G. Eichhorn's allgem. Biblioth. rc. Bd. IV. S. 149. f.

füglich angewandt werden kann. Es würde unzweckmässig seyn, diese Gebetsvorschrift ausführlich zu erklären; doch werde ich über die einzelnen Bitten derselben ein Paar Worte sagen müssen, um zu zeigen, daß sie den Aposteln nicht mehr, als den übrigen Bekennern des Christenthums, angemessen waren, und angemessen sind.

Die erste und die dritte Bitte sind nahe mit einander verwandt. Jene drückt überhaupt den Wunsch aus, daß Gott verehret oder verherrlichet werde, und diese, daß es durch treue Erfüllung seiner Gebote im Himmel und auf der Erde, d. i. in der ganzen Welt geschehen möge *b*). Diese Wünsche wird wohl jeder Mensch und vorzüglich jeder Christ hegen dürfen, oder vielmehr hegen müssen. — Doch die drei ersten Bitten sollen von einerlei Hauptinhalt seyn und den Wunsch in sich fassen, daß das Christenthum ausgebreitet werde *c*). Dieß scheint mir freilich gar nicht der Fall zu seyn. Alle drei Bitten sind, nach meiner Meinung, wirklich verschieden. Indessen wenn sie auch alle das

b) J. A. Nösselt's exercitatt. ad sacrar. scripturar. interpretation. S. 14. ff. In dieser Abhandlung wird nicht nur der Sinn der ersten und dritten Bitte trefflich entwickelt, sondern auch der Unterschied zwischen beiden richtig dargestellt.

c) Pott a. ang. O.

in sich enthielten, was eigentlich nur die zweite in sich enthält, was würde daraus folgen? Würde denn der Wunsch, daß das Christenthum ausgebreitet werden möchte, nicht allen Bekennern desselben angemessen gewesen seyn? Nur so viel läßt sich in Beziehung auf diesen Wunsch behaupten, daß Jesus bei dem Vater unser auf die Bedürfnisse der damahligen Zeit Rücksicht genommen habe, welches ohnehin Niemand läugnen wird, nicht aber, daß diese Gebetsformel bloß auf die Apostel berechnet gewesen sey. Diese Männer waren zwar vornämlich dazu bestimmt, die christliche Religion auszubreiten; allein theils waren sie es bekanntlich nicht ausschließend, theils konnten und sollten auch Andere, denen das evangelische Lehramt nicht übertragen war, die Ausbreitung des Christenthums wünschen. Welcher redliche Bekenner desselben wünschet nicht noch itzt, daß es über Irrthum, Aberglauben und Lasterhaftigkeit immer mehr siegen möge? — Was die vierte Bitte betrifft, so sehe ich eben so wenig, warum sie auf die Apostel genauer passe, als auf andere Jünger. Man erkläre das dunkle Wort επιουσιος, wie man will. Man verstehe unter αρτος επιουσιος entweder das morgende Brod, d. i. den Unterhalt für den morgenden Tag; oder den Unterhalt, den wir nothdürftig bedürfen: in beiden Fällen haben wohl alle Jünger das, was Jesus bitten lehret, von Gott bitten können, und

jeder

jeder Christ kann es zu allen Zeiten thun. Die Apostel, sagt man zwar, haben bei ihren Berufsgeschäfften für häusliche Angelegenheiten nicht sorgen können: darum war die Bitte um die Bedürfnisse des morgenden Tages, oder, nach der zweiten, weniger wahrscheinlichen, Erklärung, um den nothdürftigen Unterhalt ihnen vorzüglich angemessen *d*). Allein andere Menschen, welche mehr, als die Apostel, für häusliche Angelegenheiten sorgen können, werden gleichwohl Ursache haben, zu bitten, was in der vierten Bitte nach jeder möglichen Erklärung der Worte Gott vorgetragen werden soll *e*). — Die fünfte Bitte soll deßwegen zunächst die Apostel angehen, weil sie bei der Ausbreitung des Christenthums Sanftmuth und Gelindigkeit gegen ihre Widersächer beweisen mußten, nicht aber, wie Jakobus und Johannes Luk. IX, 54. oder wie Petrus Kap. XXII, 49. 50. sich betragen durften *f*).

d) Pott a. ang. O.

e) K. C. L. Schmidt will a. ang. O. S. 47. nicht zugeben, daß unter αρτος επιουσιος dem Zusammenhange zu Folge das Brod für den morgenden Tag oder für die Zukunft verstanden werden könne, weil diese Erklärung auf die Apostel nicht passe. Also diese Männer konnten nicht beten: „Gib uns heute, was wir morgen, was wir künftig bedürfen." Sie durften gar nicht für die Zukunft sorgen? Wie auffallend! Doch bald wird über diesen Punkt noch Mehreres gesagt werden müssen.

f) Pott in der öfters erwähnten Abhandlung S. 18. 19.

Ja, diese Bitte soll sogar ausschließend auf die Apostel gezogen werden, weil nicht alle Christen beten können: wie wir unsern Beleidigern verzeihen g). Die erste Meinung, daß die fünfte Bitte zunächst die Apostel betreffe, könnte ich ohne Bedenken einräumen: denn dabei wird ja nicht geläugnet, daß auch andere Bekenner des Christenthums diese Bitte sich zueignen können und sollen. Wer wird dieß auch in Zweifel ziehen? Nur finde ich eben keinen Grund zu der Behauptung, daß die Apostel mehr, als andere Jünger, Ursache gehabt haben, zu beten: Verzeihe uns unsere Sünden, wie auch wir unsern Beleidigern verzeihen! Die andere Meinung hingegen, daß diese Bitte bloß auf die Apostel passe, kann ich unmöglich billigen. Nur der Versöhnliche, sagt man, kann so beten. Wohl; aber es ist ja offenbar, daß Jesus gerade durch diese Bitte zugleich zur Versöhnlichkeit ermuntern wollte. Dieß hat man bisher geglaubt, und zwar mit Recht. Wie kann man sagen, daß die fünfte Bitte nur für die Apostel schicklich gewesen sey? Waren sie denn alle und zu allen Zeiten versöhnlich? Waren es auch die, welche nach Luk. IX, 54. wünschten, daß die Einwohner eines samaritanischen Fleckens, weil sie sich ungefällig gegen Jesus be-

g) K. C. L. Schmidt a. ang. O. S. 44. 49. f.

bewiesen hatten, vom Blitz getödtet würden? Doch es ist nichts Ungewöhnliches, daß man, um eingebildeten Schwierigkeiten auszuweichen, sich in wirkliche verwickelt. — Die sechste und siebente Bitte, welche genau mit einander zusammen hängen, sollen deßwegen vornämlich den Aposteln angemessen gewesen seyn, weil, einer alten Vorstellung zu Folge, die Religionslehrer vor andern den Nachstellungen des Satans unterworfen waren *h*). Die Worte: ρυσαι ἡμας απο του πονηρου sollen also Erlösung von Versuchungen des Satans bedeuten. Eine Erklärung, welche von vielen ältern und neuern Auslegern vertheidiget worden ist und welche der Sprachgebrauch allerdings zuläßt. Daß der Satan öfters ὁ πονηρος genennet wird, ist bekannt, und folglich könnte die siebente Bitte freilich den Sinn haben, den man ihr beilegt. Wahrscheinlich ist mir indessen diese Erklärung nicht. Die Juden hielten zwar den Satan für den Urheber alles moralischen Uebels, und Jesus bequemte sich hierin nach ihrer Denkungsart, z. B. Matth. XIII, 19. 39. vgl. Luk. VIII, 12.; allein ob dieß auch in der Gebetsformel geschehen sey, die er mittheilte, daran läßt sich zweifeln. Das του πονηρου kann wenigstens eben so wohl der Genitiv von το πονηρον, als von ὁ πονηρος seyn. Doch man mag immerhin annehmen,

h) Pott am ang. O. S. 19.

men, daß in der siebenten Bitte an den Satan zu denken sey. Es folgt daraus nicht, daß diese Bitte vorzüglich auf die Apostel passe. In den Schriften des n. Test. wird der Satan nicht gerade als ein Verfolger der Religionslehrer, sondern als ein Feind der Christen und des Christenthums überhaupt vorgestellt, wie die vorhin angeführten und ähnliche Stellen, z. B. Ap. Gesch. XXVI, 18. Ephes. II, 2. VI, 12. beweisen. Jesus hätte folglich alle seine Anhänger, nicht die Apostel allein, zu Gott beten lassen können, daß er sie von der Gewalt und Tücke des Satans befreien wolle.

§. 29.

Beantwortung einer aus Luk. XI, 1. 2. genommenen Einwendung.

Gegen die bisherige Behauptung, daß Jesus das Vater unser allen seinen Anhängern als eine Gebetsvorschrift, oder vielmehr als ein Muster mitgetheilt habe, wendet man die Nachricht Luk. XI, 1. 2. ein. Dieser Nachricht zu Folge befand sich Jesus einst an einem gewissen Orte und betete. Als er geendiget hatte, begehrte Einer seiner Jünger, daß er sie beten lehren möchte, wie Johannes der Täufer auch seine Jünger beten gelehret habe. Darauf erwiederte Jesus: Wenn ihr betet, so sprechet: Vater, dein Name ꝛc. Daraus

schließt man nun, daß diese Gebetsvorschrift eigentlich für die Apostel bestimmt gewesen seyn müsse *i*); ja man behauptet, daß sie gar nicht als ein Theil der Bergpredigt anzusehen sey *k*). Hier kann ich aber auch nicht beitreten. Die Stelle des Lukas, auf die man sich beruft, läßt uns überhaupt ungewiß, wem Jesus das Vater unser als Gebetsvorschrift mitgetheilt habe. Dieser Evangelist bedient sich des Ausdrucks μαθητης, welcher bekanntlich bald in einer weitern, bald in einer engern Bedeutung gebraucht wird, bald einen Anhänger Jesus's im Allgemeinen, bald einen Apostel anzeigt. Man könnte auch annehmen, daß Jesus, nachdem er schon in der Bergpredigt eine Gebetsformel gegeben, zu einer andern Zeit seinen Schülern eine ähnliche gegeben habe. Man könnte sich die Sache so vorstellen. Einst hatte Jesus ganz allein und, wie es scheint, lange gebetet. Seine Jünger standen noch immer in der Meinung, daß ein langes Gebet einen besondern Vorzug habe. Einer derselben bat ihn also um ein anderes und längeres Gebet, als das Vater unser, welches sie schon vor einiger Zeit in der Bergpredigt von ihm empfangen hatten. Aber Jesus gab ihm dasselbe und noch überdieß abgekürzt

i) Pott am ang. O.

k) Eben daselbst S. 8. und 10.

gekürzt wieder *l*). Wenn diese Vorstellung die richtige seyn sollte, so würde die Gebetsvorschrift, die in der Bergpredigt vorkommt, zu einer andern Zeit gegeben worden seyn, als die, deren Lukas Erwähnung thut. Man würde folglich auch nicht von dieser auf jene schliessen dürfen. Doch richtiger ist, wie ich gewiß glaube, folgende Vorstellung. Durch das nächtliche Gebet, welches Jesus auf einem Berge, Luk. VI, 12. verrichtet hatte, ist Einer seiner Jünger bewogen worden, ihn um eine Anleitung zum Beten zu bitten. Jesus erfüllte diese Bitte und gab ihm und den Mitjüngern desselben eine, wiewohl nur kurze, Gebetsformel. Entweder gab er sie in der bald darauf gehaltenen Bergrede, oder auch sogleich, nachdem man ihn darum gebeten hatte. Die Veranlassung zur Mittheilung dieser Formel überging vielleicht Matthäus, wie er denn auch sonst die nähern Veranlassungen zu einzelen Reden Jesus's zu übergeben pflegt, rückte aber die Formel selbst, wenn sie Jesus etwa sogleich auf die Bitte eines Jüngers gab, nachher in die Bergpredigt an einem schicklichen Orte ein *m*). Dieser Vorstellung zu

l) J. D. Michaelis Anmerkungen zum n. Test. Th. I. S. 427.

m) Diese Vorstellung haben zwei unserer berühmtesten Exegeten angenommen und vertheidiget, nämlich H. E. G. Paulus in dem öfters erwähnten Kommentar rc. Th. I. S. 554.

zu Folge, welcher man seinen Beifall nicht wird versagen können, ist also die Gebetsvorschrift in der Bergpredigt beim Matthäus selbst der Zeit nach identisch mit derjenigen, welche Lukas aufbewahrt hat, nur daß die letzte hie und da abgekürzt ist. Sie ist folglich auch als ein Theil der Bergpredigt anzusehen. Da nun diese so wohl für die Apostel, als für andere Anhänger Jesus's bestimmt war (§. 13—16.), so wird auch diese ausgedehnte Bestimmung der dazu gehörenden Gebetsvorschrift nicht bezweifelt werden können. Der Inhalt derselben spricht ja ohnehin für diese Behauptung.

§. 30.

Matth. VI, 19—34.

Diese Stelle ist zu lang, als daß ich sie ganz genau durchgehen könnte. Ich will also Alles, was nach meinem Zweck entbehrlich ist, überschlagen, und nur das berühren, was mit demselben in näherer Verbindung steht. Ihr sollt, spricht Jesus gleich Anfangs, nicht irdische Schätze sammeln, welche von Motten und Würmern verzehret werden, und welchen die Diebe nachgraben, um sie zu stehlen. Sammelt euch vielmehr Schätze im

554. f. und besonders J. A. Nösselt in den schon angeführten exercitatt. etc. S. 8. ff.

im Himmel u. s. w. Diese Vorschrift wird von mehrern Auslegern darum zunächst auf die Apostel gezogen, weil sie bei Verwaltung ihres Amts nicht im Stande waren, für irdischen Reichthum zu sorgen, indem sie dazu nicht Zeit hatten und noch überdieß den Ort ihres Aufenthalts oft verändern mußten. Wahr ist freilich, daß sie aus den angezeigten Ursachen nicht im Stande waren, Reichthum zu sammeln. Aber hat es Jesus aus diesen Ursachen hier untersagt? Er hat ja einen ganz andern Grund angegeben, nämlich die Unsicherheit und Unzuverlässigkeit des Reichthums, der bekanntlich den Besitzern auf mancherlei Art entrissen werden kann. Dieß ist ein ganz allgemeiner Grund, welcher eine gewisse Art des Strebens nach dem Reichthum überhaupt als unzweckmäßig vorstellt. Man soll sich dagegen um himmlische Güter bewerben, weil diese dem Wechsel und Unbestand nicht unterworfen sind. Dieses Streben hat doch wohl Jesus seinen Aposteln nicht ausschliessend zur Pflicht gemacht? Aber hat er denn alles Verlangen und alles, auch noch gemässigte, Streben nach irdischem Reichthum fü unzulässig und verwerflich erklärt? Was wäre das für eine Moral! Eben darum, weil man eine solche Moral nicht von ihm erwarten kann, wird man schliessen müssen, daß die Vorschrift, nicht irdische, sondern himmlische Schätze zu sammeln,

nicht

nicht anders, als nach einer vergleichenden Verneinung zu erklären sey und folgenden Sinn haben werde: "Ihr sollet nicht so wohl nach irdischen, als nach himmlischen Gütern streben." Beispiele dieser Art, sich auszudrücken, sind 1. Mos. XLV, 8. Spr. Sal. VIII, 10. Hos. VI, 6. Matth. X, 20. 34. Joh. XII, 44. Kol. III, 2 n). Nimmt man nun diese Erklärung an, welche der Sprachgebrauch verstattet und welche die Natur der Sache ohnehin zu fordern scheint, warum sollte die von Jesus gegebene Vorschrift nicht allgemein seyn können? Soll denn nicht Jeder, wer er auch immerhim seyn mag, mehr nach unvergänglichen, als nach vergänglichen Gütern streben? Fordert nicht gerade das Paulus in der eben angeführten Stelle Kol. III, 2.? Was nöthiget uns, die Pflicht, die Jesus vorschreibt, bloß auf seine Apostel einzuschränken? o)

Mit

n) Vgl. J. D. Michaelis a. ang. O. S. 91.

o) K. C. L. Schmidt sagt (a. ang. O. S. 17.) "Daß wir als Menschen, mit thierischen Begierden und Leidenschaften versehen, die Menschheit völlig ausziehen, und nach dem Irdischen, womit wir uns doch beschäfftigen müssen, kein Verlangen haben, sondern bloß geistisch seyn, d. h. mit Beten und gottseligen Betrachtungen &c. unser Leben dahin bringen sollen, ist wohl — finstere Mönchsmoral, aber wahrlich keine allgemeine Christenthumslehre. Reichthum kann mit dem Christen-

G

Mit der itzt erklärten Vorschrift hängt die Rede Jesus's V. 24 — 34. zusammen; hingegen V. 21 — 27. ist bloß zur Erläuterung des unmittelbar Vorhergehenden eingerückt, und enthält gar Nichts, was die Apostel entweder ausschliessend, oder auch nur näher betreffen könnte. Diese eingerückte Stelle wird also hier ganz übergangen werden dürfen. Allein was V. 24 ff. gesagt wird, verdient eine etwas genauere Erwägung. Niemand, heißt es, kann zweien Herren als Sklave dienen. — Ihr könnt nicht Gott und dem Reichthum ergeben seyn. Das Wort δουλευειν drückt hier nicht jeden Dienst oder jede Bemühung, Etwas zu bewirken, aus, sondern vielmehr ein vorzüglich ernstes, dringendes und anhaltendes Streben, wie z. B. in den Redensarten δουλευειν τη ἁμαρτια Röm. VI, 6., δουλευειν νομω θεου und νομω ἁμαρτιας VII, 25.,

stenthume sehr gut bestehen, und wir dürfen die irdischen Güter so wenig verachten, daß wir uns im Gegentheile, so viel es ohne Schaden unserer höhern Bestimmung geschehen kann, darum bemühen sollen." Dieß Alles wird man ohne Einschränkung zugeben müssen; aber es trifft mich ganz und gar nicht. Wenn nun der genannte Verf. fortfährt: "Der 19te und 20ste V. paßt nicht — auf die Christen überhaupt, sondern lediglich auf die Jünger und Apostel Jesu:" so ist das nach seiner Erklärung richtig, nicht aber nach derjenigen, die ich annehme. Das Folgende wird die Sache noch mehr ins Licht setzen.

25., δουλευειν επιθυμιαις και ἡδοναις ποικιλαις Tit. III, 3. p). Die engere Bedeutung des Wortes δουλευειν muß nothwendig in unserer Stelle angenommen werden, weil Jesus sonst etwas Falsches sagen würde. Man kann ja allerdings mehr, als Einem Herrn dienen, wenn dieß von Diensten überhaupt verstanden wird; aber man kann nicht mehrerer Herren Sklave zu gleicher Zeit seyn. Zum Ueberflusse wiederhole ich die bekannte Bemerkung, daß die Worte, von denen hier die Rede ist, Luk. XVI, 13. so angeführt werden: ουδεις οικετης δυναται δυσι κυριοις δουλευειν. Es läßt sich also desto weniger zweifeln, daß Jesus seine Vergleichung von Diensten der Sklaven entlehnt habe. Hieraus wird sich nun ergeben, wie die Worte: ου δυνασθε θεω δουλευειν και μαμωνα zu verstehen sind. Ungeachtet die Apostel und andere Religionslehrer insonderheit δουλοι θεου genennet werden, z. B. Tit. I, 1. Jak. I, 1. so ist doch gewiß, daß auch alle wahren Verehrer Gottes diesen Namen führen, z. B. Luk. II, 29. 1. Pet. II, 16. und daß daher die Redensart θεω δουλευειν (hebr. עבד אלהים) im Allgemeinen nichts Anders bedeutet, als Gott verehren, d. i. ein pflichtmäßiges Betragen gegen ihn beobachten. In dieser Bedeu-

p) J. F. Schleusner's Lexicon in n. test. Bd. I. S. 634 f. nach der zweiten Ausg.

deutung kommt die Redensart Röm. VII, 6. und 1. Theſſ. I, 9. vor. Hingegen δουλευειν μαμωνα heißt: den Reichthum gleichſam als einen Götzen q) verehren. Wie dieß zu verſtehen ſey, wird weiter keiner beſondern Erklärung bedürfen. Es iſt eben ſo zu verſtehen, wie die Redensarten δουλευειν τη ἁμαρτια, νομω ἁμαρτιας, επιθυμιαις ꝛc. in den vorhin angezeigten Stellen. Wenn man die Vorſchrift, die Jeſus hier gibt, auf die Apoſtel deutet, so legt man ihr dieſen Sinn bei: "Ihr könnt euch in euerm Amte nicht als wahre Diener Gottes bezeigen, und zugleich nach irdiſchem Reichthume trachten." Dieß wäre freilich eine unläugbare Wahrheit. Ja, gewiß, die Apoſtel konnten, wenn ſie die Lehre Jeſus's auf der Erde ausbreiten wollten, und dabei von Land zu Land wandern mußten, unmöglich auch irdiſche Schätze ſammeln und für die Verwahrung und Vermehrung derſelben gehörig ſorgen. Allein hat denn Jeſus nur dieſes, und nichts

Anders

q) Hier mag noch die Bemerkung des Euthymius Zigabenus im Commentar. in quatuor evangel. Bd. I. S. 243. ſehen. Μαμωνας - παρ' ἑβραιοις ὁ πλουτος, ὁν και κυριον προσηγορευσε, δια την ασθηνειαν των ὑπ' αυτου κυριευομενων. Τι ουν; ουχ ὁ αβρααμ πλουσιος ην; ουχ ὁ ιωβ και ὁι κατ' εκεινους; ναι· πλουσιοι μεν ησαν, αλλ' ου τω πλουτω εδουλευον· αλλ' εκυριευον αυτοι τουτου, και εις τους δεομενους αυτον ανηλισκον.

Anders sagen können oder wollen? Läßt sich seine Vorschrift nach der vorhin gegebenen Erklärung nicht auf alle Christen anwenden? An einem andern Orte, Luk. XVI, 13. sagt er eben dieses, das man ihn hier seinen Aposteln sagen läßt, seinen Schülern überhaupt. Dieß ist aus V. 1. klar. Hier kann man unter denen, welche μαθηται genennt werden, wohl schwerlich die Apostel verstehen: denn für sie würde die Parabel von dem untreuen Haushalter, die er erzählt, ziemlich überflüssig gewesen seyn, weil sie nicht reich waren. Er hat also diese Parabel Andern vorgetragen, die, weil sie seiner Lehre Beifall gaben, μαθηται hiessen, und unter ihnen können auch Zollbediente gewesen seyn, die sich nach K. XV, 1. bei ihm eingefunden hatten. Diesen seinen Schülern, nicht seinen Aposteln, sagt er eben das, was er nach Matth. VI, 24. in der Bergpredigt vorträgt. Diese Stelle kann also allerdings eine allgemeine Vorschrift enthalten. Wer ein ausschweifender Verehrer des Reichthums ist, der wird kein ganz vollkommener Verehrer Gottes oder der Tugend seyn. Wo euer Schatz ist, sagt daher Jesus V. 21., da wird auch euer Herz seyn. Etwas Aehnliches sagt auch Paulus 1 Tim. VI, 9. Ist nun das ausschweifende Streben nach irdischem Reichthum der Tugend gefährlich und hinderlich: so hatte wohl Jesus

Ursache genug, nicht allein seine Apostel, sondern auch seine übrigen Zuhörer vor einem solchen Streben zu warnen.

§. 31.

Fortsetzung.

Aber vielleicht spricht der unmittelbar folgende Theil der Rede Jesus's für die Meinung, daß er seinen Aposteln, wo nicht ausschliessend, doch zunächst Vorschriften habe geben wollen. Dieß wird sich bald entscheiden lassen. Darum sage ich euch, fährt er V. 25. fort: μη μεριμνατε τη ψυχη ὑμων, τι φαγητε, u. s. w. Hier kommt nun Alles darauf an, wie das Wort μεριμναν zu verstehen sey. Daß es in einem guten Sinne gebraucht wird und überhaupt sorgen heißt, leidet keinen Zweifel und könnte, wenn es nöthig wäre, aus 1 Kor. VII, 32 34. und 2 Kor. XI, 28. bewiesen werden. In unserer Stelle soll es, wie man zum Theile behauptet *), auch in dieser Bedeutung stehen und mit ζητειν und επιζητειν V. 32. 32. synonym seyn. Dieß letzte gebe ich gerne, nur mit dem Unterschiede zu, daß ζητειν V. 33. unmöglich vom fehlerhaften Sorgen verstanden werden könne, sondern überhaupt eifriges Streben bedeuten müsse. Dieß bringt die Natur der Sache

*) K. C. L. Schmidt a. ang. O. S. 54.

Sache mit sich. Hingegen ist επιζητειν V. 32. welches übrigens wohl nicht mehr ausdrückt, als ζητειν, allerdings mit μεριμναν von gleicher Bedeutung, wie besonders aus V. 31. vergl. mit Luk. XII, 29. erhellet. Denn was Matthäus durch μεριμναν ausdrückt, das nennt Lukas επιζητειν. Allein daß beide Worte hier nur überhaupt sorgen bedeuten, kann nicht bewiesen werden. Vielmehr lehrt der Zusammenhang, daß Jesus vor ängstlichen Sorgen und Bekümmernissen warnen will. Denn diejenigen, welche sich solchen Sorgen überlassen, vor denen er warnt, werden nicht nur V. 30. ολιγοπιϛοι genennt, sondern auch V. 34. erinnert, daß sie dadurch die täglichen Beschwerlichkeiten und Plagen nicht vermehren sollen. Durch Sorgen an sich selbst vermehrt man sie nicht, wohl aber durch ängstliche Sorgen und Bekümmernisse. Hiezu kommt noch, daß das μη μεριμνατε in der Bergpredigt vom Lukas K. XII, 29. durch μη μετεωριζεσθαι erklärt wird, welches bekanntlich von denen gebraucht zu werden pflegt, die von Furcht und Hoffnung umhergetrieben werden, also unruhig und ängstlich sind s). Wenn also das Wort μεριμναν hier, wie in andern Stellen, z. B. Matth. X, 19. Phil. IV, 6.

 von

s) J. J. Wetstein's nov. test. gr. Th. I. S. 737. J. T. Krebs's observatt. in nov. test. e Fl. Iosepho S. 123.

von ängstlichen Sorgen und Bekümmernissen zu verstehen ist, so sieht Jeder, daß die Warnung Jesus's nicht auf die Apostel allein bezogen werden kann, sondern allgemein ist. Ja, gesetzt, es sey hier nicht von ängstlichen, sondern nur von Sorgen überhaupt die Rede, würde denn die Warnung Jesus's nur allein auf die Apostel zu ziehen seyn? Das behauptet man freilich t); aber mit welchem Rechte? Haben diese Männer wirklich nie Ursache haben können, für ihren Unterhalt zu sorgen? Haben sie allenthalben, wohin sie kamen, eine so günstige Aufnahme gefunden, daß man ihnen, wo sie nur einkehrten, ihre Bedürfnisse gleichsam entgegen trug? Hat ihnen Jesus nicht Matth. X, 16. XXIV, 9. Joh. XVI, 2. ꝛc. vorherverkündiget, daß sie auch verfolgt werden würden? Wie nun? wenn sie irgendwo nicht aufgenommen, sondern vertrieben wurden? Dann mußten sie doch, selbst nach der Vorschrift ihres Herrn Matth. X, 23. einen andern Ort suchen und sich nach Menschen umsehen, von denen sie besser aufgenommen und die nöthigen Bedürfnisse erhalten könnten. Ich weiß nicht, wie man sich das Leben der Apostel bei der Voraussetzung vorstellen mag, daß sie nie in den Fall gekommen seyn können, für ihren Unterhalt zu sorgen. Dieser Fall wird, wenn ich auch das Beispiel

t) K. C. L. Schmidt a. ang. O. S. 55.

spiel des Apostels Paulus Ap. Gesch. XX, 33. 34. nicht in Anschlag bringe, allerdings bisweilen eingetreten seyn. Dieß bringt die Natur der Sache selbst mit sich, und dadurch wird auch der Beweis verstärkt, daß sie Jesus nur vor ängstlichen Sorgen um ihren künftigen Unterhalt habe verwahren wollen. Doch nicht sie allein, sondern auch seine übrigen Bekenner hat er vor solchen Sorgen gewarnt. Man sieht das aus den Gründen, womit er seine Warnung V. 25. ff. unterstützt. Nicht die Apostel allein waren edler, als die Vögel unter dem Himmel; nicht sie allein konnten ihr Lebensziel nicht weiter hinausrücken; nicht sie allein würden durch Bekümmernisse sich den Heiden gleich gestellet haben. Kurz, Alles, was Jesus gegen ängstliche Sorgen und Bekümmernisse sagt, läßt sich auf jeden Menschen anwenden.

§. 32.

Fortsetzung.

Die Vorschrift V. 33. ist nicht weniger allgemein. Trachtet zuförderst, spricht hier Jesus, nach dem Reiche Gottes und nach der ihm wohlgefälligen Tugend: so wird euch dieses Alles (was ihr nämlich bedürfet,) als Zugabe zugetheilt werden. Zwar erklären einige Gelehrte die Worte: Zη-

τειτε πρωτον την βασιλειαν του θεου so: "Laßt euch vor allen Dingen die Ausbreitung des Christenthums angelegen seyn" u). Allein bei dieser Erklärung wird abermahls schon vorausgesetzt, daß die hier gegebene Vorschrift den Aposteln allein, oder wenigstens zunächst ertheilt worden sey. Da sie nun zur weitern Ausbreitung des Christenthums bestimmt waren, so schließt man, daß Jesus sie auch in den angezeigten Worten daran habe erinnern und dazu habe ermuntern wollen. Auf diese Erklärung würde man vermuthlich ohne jene Voraussetzung nicht gefallen seyn, zumahl da die Redensart: ζητειν την βασιλειαν τ. θεου in der angenommenen Bedeutung sonst nirgends vorkommt, sondern die Verkündigung der christlichen Lehre durch διδασκειν, ευαγγελιζεσθαι, κηρυσσειν rc. ausgedrückt zu werden pflegt. Wenn gleich βασιλεια του θεου verschiedene Bedeutungen hat, so zweifle ich doch sehr, ob jemahls die Ausbreitung des Christenthums dadurch angezeigt werde. Diejenigen Stellen des n. Test., worauf man sich, um diese Bedeutung zu beweisen, beruft, können

u) G. C. B. Mosche's Erklärung aller Sonn- und Festtags-Evangelien Th. III. S. 1790. T. A. Seyfarth's Uebersetz. und Erklärung der Episteln und Evangelien, Heft VI. S. 170. C. G. Kuinöl's pericopae evangel. Bd. II. S. 81.

nen alle ganz anders erklärt werden v). Ich will über eine jede derselben meine Meinung mit ein Paar Worten vortragen. Man beruft sich 1) auf Luk. IX, 27. und Mark. IX, 1. In der ersten Stelle sagt Jesus: Es stehen Einige hier, die nicht sterben werden, ἑως αν ιδωσι την βασιλειαν του θεου; und nach der zweiten Stelle setzt er noch hinzu: εληλυθυιαν εν δυναμει Aber hiemit vergleiche man die Parallelstelle Matth. XVI, 28., wo dieses so ausgedrückt wird: ἑως αν ιδωσι τον ὑιον του ανθρωπου ερχομενον εν τη βασιλεια ἀυτου. Offenbar redet Jesus von einem Zeitpunkte, wo sich sein Reich in einem vorzüglichen Glanze zeigen oder, welches einerlei ist, wo seine Religionsanstalt einen merkwürdigen Sieg erlangen würde. Dieser Zeitpunkt kann kein anderer seyn, als die Zerstörung der Stadt Jerusalem und der damit verbundene Umsturz des jüdischen Staates. Diesen Zeitpunkt betrachtete Jesus als entscheidend für die Ehre seiner Religion, und er war es wirklich, weil nun nicht nur die politische Verfassung der Juden, sondern auch das Eigenthümliche ihrer Religion ein Ende hatte. Eben hierauf bezieht sich auch Matth. XXIV,

v) Sie werden in Schleusner's vortrefflichen lexicon in n. test. Bd. I. S. 431 angezeigt.

XXIV, 30. XXVI, 64. w). Ein früherer Zeitpunkt, als der angezeigte, läßt sich füglich nicht annehmen, weil Jesus sonst nicht hätte sagen können, daß ihn Einige von denen, die bei ihm waren, noch erleben würden, und an einen weit spätern, etwa an die Zeit des letzten Gerichts, kann man noch weniger denken. Er hat also unter dem Reiche Gottes in den beiden Stellen Luk. IX, 27. und Mark. IX, 1., welches er nach Matth. XVI, 28. sein Reich nennt, ohne Zweifel den merkwürdigen Sieg seiner Religionsanstalt durch den Untergang des jüdischen Staates und der jüdischen Religionsverfassung verstanden. Nach dieser Begebenheit ist zwar seine Religion noch weiter ausgebreitet worden; allein darauf hat er in den eben erwähnten Stellen wohl schwerlich Hinsicht genommen, weil er Matth. XXIV, 14. selbst sagt, daß die Lehre vom Reiche Gottes noch vor der Auflösung des jüdischen Staates im römischen Reiche ausgebreitet werden würde. Die Geschichte sagt uns auch, daß es wirklich geschehen sey. Kurz, die angezeigten Stellen beweisen nicht, daß βασιλεια τ. θεου an sich selbst die Ausbreitung des Christenthums bedeuten könne. — Wenn man sich nun ferner 2) auf Luk. XXI,

w) S. C. B. Mosche a. a. O. Th. I. S. 72. ff. Ebendesselben Erklärung der Leidensgesch. J. C. S. 496. ff.

XXI, 31. beruft, wo Jesus spricht: γινωσκετε, ὁτι εγγυς εϛιν ἡ βασιλεια του θεου, so darf nur erinnert werden, daß auch hier, wie der Zusammenhang deutlich lehret, von der Zerstörung Jerusalem's die Rede ist. In den Parallelstellen Matth. XXIV, 33. und Mark. XIII, 29. heißt es so: γινωσκετε, ὁτι εγγυς εϛιν επι θυραις. Hier ergänzen zwar einige Ausleger aus dem Lukas die Worte: ἡ βασιλεια τ. θεου. Allein ist das nicht eine unnatürliche Ergänzung? Vielmehr ist bei dem Matthäus aus V. 30. und bei dem Markus aus V. 26. ὁ ὑιος του ανθρωπου hieher zu ziehen, und diese beiden Evangelisten sind so zu verstehen: "Der Messias wird dann bald das Strafgericht über Jerusalem einbrechen lassen; der jüdische Staat ist dann seinem Ende nahe." Diese Erklärung wird durch Matth. XXIV, 37. 39. bestätiget. Lukas redet von eben derselben Begebenheit. Er läßt V. 27. auch, wie Matthäus und Markus, den Menschensohn auf einer Wolke erscheinen, wodurch er gewiß nichts Anders, als den Einbruch des Strafgerichts über die jüdische Nation anzeigen will x). Da nun dieß der Zeitpunkt war, welcher die Bekenner des Christenthums hoffen ließ, daß die Verfolgungen der Juden, denen sie bisher ausgesetzt waren, ein Ende

x) G. C. B. Mosche's Erklär. aller Sonn- und Festtags-Evang. a. ang. O.

Ende nehmen würden: so konnte auch Jesus nach V. 28. sagen: Blicket auf und erhebt eure Häupter: denn eure Erlösung ist nahe. Da ferner der Untergang Jerusalem's und des jüdischen Staates ein hoher Triumph für das Christenthum war, so durfte Jesus auch V. 31. von einer Annäherung des Reiches Gottes reden. Er versteht unter dem Reiche Gottes eben das, was in den vorhin angezeigten Stellen, K. IX, 27. Matth. XVI, 28. und Mark IX, 1. darunter verstanden wird, nicht die Ausbreitung des Christenthums selbst, sondern die festere Gründung desselben durch den Umsturz des Judenthums. — Man beruft sich noch weiter 3) auf Ap. Gesch. I, 3. Aber diese Stelle kann noch weniger beweisen, daß βασιλεια τ. θεου die Ausbreitung des Christenthums bedeute. Jesus ließ sich, sagt der Erzähler, nach seiner Auferstehung vierzig Tage lang von seinen Aposteln sehen, und redete mit ihnen περι της βασιλειας τ. θεου. Hat er etwa bloß von der Ausbreitung des göttlichen Reiches mit ihnen geredet? Hat er ihnen über die Beschaffenheit desselben Nichts zu sagen, keine Vorurtheile in Beziehung auf dasselbe zu widerlegen, keine richtigern Begriffe davon mitzutheilen gehabt? Warum soll also βασιλεια του θεου hier bloß die Ausbreitung des Christenthums bedeuten? — Wenn man endlich 4) be-

hau-

hauptet, daß dieser Ausdruck in der angezeigten Bedeutung Kol. IV, 11. vorkomme, so hat dieß zwar mehr Schein, ist aber gleichwohl nichts weniger, als gewiß. Paulus bestellet hier Grüße von einigen Personen und setzt hinzu: ὁυτοι μονοι συνεργοι εις την βασιλειαν του θεου. Man glaubt, daß er hiedurch Gehülfen zur Ausbreitung des Christenthums habe bezeichnen wollen. Im Allgemeinen ist dieses auch richtig. Nur folgt nicht, daß βασιλεια του θεου an sich selbst die Ausbreitung des Christenthums bedeute. Man kann seine Worte auch so erklären: Diese allein sind meine Gehülfen in Beziehung auf das Reich Gottes y). — Doch wozu dieses Alles? Ich könnte gar wohl einräumen, daß βασιλεια του θεου bisweilen die Ausbreitung des Christenthums besonders bedeute. Es würde daraus noch gar nicht folgen, daß diese Bedeutung auch Matth. VI, 33. anzunehmen sey. Man sollte vielmehr denken, daß, wenn Jesus hier die Ausbreitung seiner Lehre hätte empfehlen wollen, er sich deutlicher ausgedrückt, nicht aber gesagt haben würde: ζητειτε την βασιλειαν του θεου. Dieser Name kann entweder die Wohlthaten und Segnungen des Christenthums

y) Daß die Präposition εις bisweilen für κατα stehe, kann z. B. aus Gal. IV, 1. und Ephes. III, 16. bewiesen werden.

thums überhaupt anzeigen, oder auch insonderheit die künftige Seligkeit. Man mag das Eine, oder das Andere annehmen, so gibt Jesus in unserer Stelle keine Vorschrift, welche nur allein die Apostel angehen könnte.

§. 33.

Fortsetzung.

Was V. 34. enthalten ist, könnte hier ganz übergangen werden, wenn man nicht das Wort αυϱιον zum Theile in der strengsten Bedeutung genommen, und es gerade von dem morgenden Tage verstanden hätte, um abermahls Etwas zu finden, was die Apostel ausschliessend beträfe z). Auch für den morgenden Tag, sagt man, sollten sie nicht sorgen, weil sie unter der besondern Vorsehung Gottes standen. Das letzte ist zwar ganz richtig; daß aber die hier gegebene Vorschrift die Apostel allein, oder vorzüglich betreffe, ist eine willkührliche Voraussetzung. Bekanntlich ist ἡ αυϱιον (ἡμεϱα) nicht nur der morgende Tag, sondern auch die Zukunft überhaupt a). Man nehme diese Bedeutung hier an, so wird man sehen, wie wenig Ursache man hat, die Vorschrift,

z) G. C. B. Mosche a. ang. O. S. 1792.

a) Sal. Glaß's philolog. S. nach Dathe's Ausgabe S. 372.

schrift, die Jesus gibt, auf die Apostel einzuschränken, oder auch nur zunächst auf sie zu ziehen. Warum sollte diese Vorschrift nicht allen Christen gegeben seyn?

§. 34.

Matth. VII, 1. 2. und Luk. VI, 38.

Beim Matthäus spricht Jesus: Verdammet nicht, damit ihr nicht verdammet werdet: denn so, wie ihr Andere beurtheilet, wird man euch beurtheilen, und mit dem Maaße, womit ihr messet, wird man euch wieder messen. Nach dem Lukas drückt sich Jesus so aus: Verdammet nicht, so werdet ihr auch nicht verdammet; verurtheilet nicht, so werdet ihr auch nicht verurtheilet werden; verzeihet, so wird man euch auch verzeihen. Jeder der beiden Evangelisten hat einen eignen Zusatz. Keiner hat also den Vortrag Jesus's ganz genau und vollständig aufgefaßt, welches ohnehin nicht zu erwarten war. In der Hauptsache treffen indessen beide zusammen. Diese ist nun eine Warnung vor Unbilligkeit und Härte im Urtheil über Andere. Daß die Apostel verpflichtet waren, diesen Fehler bei ihrer Amtsführung zu meiden, wird wohl Niemand in Zweifel ziehen. Allein mit welchem

Rechte kann man behaupten, daß die Warnung vor einem solchen Fehler sie allein, oder wenigstens vorzüglich angegangen sey? Man hat es gleichwohl behauptet b). Aber man schiebt dann freilich auch Manches willkührlich in die Erklärung des Textes ein, was nicht darin liegt c). Läßt man hingegen das willkührlich Eingeschobene weg, so sieht man ja wohl, daß die Warnung Jesus's allgemein ist. Wo ist Jemand, der nicht auch den Fehler der Unbilligkeit und Härte im Urtheilen über seine Mitmenschen zu meiden verpflichtet wäre?

§. 35.

Luk. VI, 38.

Gebet, und man wird euch auch geben; ein richtiges, gedrücktes, gerüt,

b) K. C. L. Schmidt a. a. O. S. 66 ff. T. A. Seyffarth a. a. O. S. 197. Exeget. Handb. des n. Test. St. I. S. 87. der dritten Ausg.

c) K. C. L. Schmidt umschreibt z. B. S. 73. den ersten Vers des Matthäus so: "(Bei euerm Apostelamte — werdet ihr mit allerlei Menschen zu thun bekommen; indessen) urtheilt (über Andere) nicht zu strenge (und entzieht ihnen ohne gehörige Prüfung, oder ohne zuvor Alles an ihnen versucht zu haben, euern Unterricht nicht,) damit ihr auch nicht (von ihnen) zu strenge beurtheilt werdet." Liegt dieses im Texte? Nach einer solchen Erklärungsmethode könnte man in einer Stelle Alles finden, was man finden wollte.

rütteltes und überfliessendes Maaß wird man euch in euern Schooß geben: denn mit dem Maaße, womit ihr messet, wird man euch wieder messen. Diese Stelle kommt beim Matthäus gar nicht, weder in der Bergpredigt, noch anderswo vor. Wenn sie wirklich ein Theil dieser Rede ist, welches ich dahin gestellt seyn lasse, so paßt die darin enthaltene Vorstellung auf einen jeden Andern wenigstens eben so gut, als auf die Apostel. Ich würde sie auch ganz übergangen haben, wenn man sie nicht besonders auf diese Männer zu ziehen gesucht hätte. *d*) Es ist aber unnöthig, länger dabei zu verweilen.

§. 36.

Luk. VI, 39. 40.

In einem Bilde sprach er (Jesus) zu ihnen: Kann ein Blinder den andern führen? Werden sie nicht beide in die Grube fallen? Ein Schüler ist nicht besser, als sein Lehrer. Unmittelbar nach diesen Worten heißt es: Κατηρτισμενος δε πας εςαι ὡς ὁ διδασκαλος αυτου. Diese beiden Verse sind abermahls ein Zusatz, den Lukas einrückt und der in der Bergpredigt

d) Seyffarth am ang. O. S. 199.

beim Matthäus nicht vorkommt, aber auch mehr, als Eine Schwierigkeit verursacht. Mit den vorhergehenden Versen hängt er, wie man längst bemerkt hat, nicht zusammen. Doch könnte der erste Theil desselben, nämlich V. 39. ein Uebergang zu der V. 41. und 42. folgenden Warnung seyn, kleinere Fehler nicht an Andern zu rügen, wenn man seine eignen grössern Fehler nicht vorher verbessert hat. Der Sinn des 39sten V. würde dann in Verbindung mit V. 41. 42. etwa folgender seyn: "So wenig ein Blinder den andern zu führen vermag, eben so wenig und noch weniger wird der, welcher selbst Fehler, ja noch größere Fehler an sich trägt, andere Fehlende zurechtweisen können." Allein zwischen V. 39. und 40. scheint abermahls kein Zusammenhang Statt zu finden. Eine neue Schwierigkeit! Noch mehr. Diese beiden Verse bestehen aus lauter sprüchwörtlichen Redensarten. Da die Sprüchwörter auf mehr, als Eine Art angewandt werden können, so muß die jedesmahlige Anwendung und der Sinn derselben in einzelnen Fällen aus dem Zusammenhange erkannt werden. Hier aber ist entweder gar kein Zusammenhang, oder er ist äusserst schwer zu entdecken. Doch ich werde noch besonders ein Paar Worte über V. 40. sagen müssen. Der erste Satz desselben: der Schüler ist nicht

besser,

besser, als sein Lehrer, hat, wenn er an sich selbst, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, betrachtet wird, keine Schwierigkeit. Zwar kann er nicht ohne alle Einschränkung für richtig erklärt werden, weil ein Schüler in mehr, als Einer Hinsicht besser seyn kann, als sein Lehrer. Allein da dieser Satz ein Sprüchwort ist, so wird wohl Niemand widersprechen, wenn man behauptet, es sey nur die Rede von dem, was gewöhnlich zu geschehen pflegt. Der folgende Satz hingegen: κατηρτισμενος δε πας εϛαι ὡς ὁ διδασκαλος ἀυτου ist schon viel dunkler und wird nicht von allen Auslegern auf gleiche Art erklärt. Einige verstehen ihn so: "Ein Schüler wird sich ganz nach seinem Lehrer bilden." e) Sie nehmen an, daß πας für ὁλος gesetzt sey, wie z. B. Matth. VI, 29. XIII, 2. XVIII, 32. Wenn aber auch der Sinn der Worte richtig angegeben seyn sollte, so würde doch noch immer ungewiß bleiben, was für eine Anwendung Jesus hier davon gemacht habe. Glaubt man, daß V. 39. und 40. auf die Apostel, als künftige Lehrer des Christenthums, zu ziehen seyen, so leitet wenigstens der Zusammenhang nicht auf diese Vorstellung, weil weder im Vorhergehenden, noch im Folgenden Vorschriften vorkommen, die ihnen

e) J. G. Rosenmüller's scholia in nov. test. Bd. II S. 85. der vierten Ausg.

ihnen ausschliessend gegeben seyn können. Es ist also kein hinlänglicher Grund da, anzunehmen, daß ihnen Jesus in den erwähnten beiden Versen habe zu erkennen geben wollen, sie könnten keine guten Schüler bilden, wenn sie nicht selbst gut wären. Befriedigend ist diese Erklärung nicht. *f*) Das Willkührliche derselben ist, dünkt mich, nicht zu verkennen. Andere erklären die Worte V. 40. *κατηρτισμενος — διδασκαλος αὐτου* so: "Ein jeder Schüler, der ausgelernt hat, wird seinem Lehrer gleich seyn." Diese Erklärung ist der bekannten Bedeutung des Wortes *καταρτιζειν* angemessener, als die vorige, und überdieß scheint sie auch durch den unmittelbar vorhergehenden Satz bestätiget zu werden. Beide Sätze würden nämlich alsdann einerlei sagen, und gerade dieses möchte man erwarten. Allein was diese beiden, mit einander übereinkommenden Sätze hier

f) Mit eben demselben Rechte, womit man in diesen beiden Versen Erinnerungen für die Apostel findet, kann auch das exegetische Handbuch des n. Test. (St. 3. S. 73. 74.) behaupten, daß Jesus hier zu dem Volke gesprochen habe. Der Sinn und Zusammenhang beider Verse wird in diesem Werke so bestimmt: "Eure sittlichen Grundsätze konnten bisher nicht besser seyn, als sie noch sind. Denn ihr seyd unwissende und irrende Menschen, und obendrein befinden sich eure Lehrer, die Pharisäer, in Unwissenheit und Irrthum. Es ist euch auch nicht anzurechnen. Denn ein Schüler kann nicht mehr Einsichten haben, als sein Lehrer" u. s. w.

hier eigentlich anzeigen sollen, ist schwer zu bestimmen, weil der Zusammenhang keinen vollkommenen Aufschluß gibt. Sie stehen weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Folgenden in einer nähern Verbindung. Zieht man sie auf die Apostel, so wird man den Vorwurf, daß man willkührlich handle, nicht von sich ablehnen können.

§. 37.

Fortsetzung.

Man hätte, wie ich glaube, die Vorstellung des unsterblichen Grotius g) nicht verlassen sollen. Sie scheint mir unter denen, die mir bekannt geworden sind, die beste zu seyn. Dieser Vorstellung zu Folge hat Lukas die beiden Verse, von denen hier die Rede ist, nämlich V. 39. 40. aus andern Vorträgen Jesus's eingerückt. Sie enthalten also einen Zusatz zu der Bergpredigt, der nicht zu ihr gehört. Ausser dem, daß dieser Zusatz weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Folgenden zusammenhängt, worauf sich Grotius beruft, kann seine Meinung noch durch andere Gründe unterstützt werden. 1) Matthäus, der doch die Bergpredigt vollständiger enthält, als Lukas, hat diesen Zusatz nicht. Schon daraus kann man

g) A. ang. O. S. 773.

mit Wahrscheinlichkeit schliessen, daß er aus einer andern Rede Jesus's hieher gezogen seyn möge. Es ist wahr, daß Lukas mehrere Zusätze in die Bergpredigt einrückt, welche in derselben beim Matthäus nicht vorkommen, besonders V. 24—26. und 45. Allein diese Zusätze sind von einer andern Art. Der Zusammenhang wird durch sie nicht, wie bei V. 39. und 40. unterbrochen, und sie verursachen daher auch in dieser Rücksicht keine große Schwierigkeit. 2) Lukas sondert den Zusatz in den eben genannten beiden Versen selbst dadurch von der Bergpredigt ab, daß er V. 39. einen Eingang dazu vorher gehen läßt: ειπε δε παραβολην αυτοις. Weder vorher noch nachher hat er die Bergpredigt auf eine ähnliche Art unterbrochen, sondern den Vortrag Jesus's eben so, wie Matthäus, fortlaufen lassen. Wenn der Zusatz V. 39. 40. zu dieser Rede gehört, so begreift man gar nicht, warum die Worte: ειπε — αυτοις voran gehen. Sie stehen ganz überflüssig. Und warum braucht Lukas das Wort παραβολη in der einfachen Zahl, da doch V. 41. ff. mehrere παραβολαι von ihm beigebracht werden? Es gewinnt also in der That das Ansehen, als wenn V. 39. 40. aus einer andern, zu einer andern Zeit gehaltenen, Rede Jesus's hier eingerückt wären. Beim Matthäus, der diesen Zusatz nicht hat, hängt der

Vor-

Vortrag besser zusammen. Aus diesen Gründen bin ich also geneigt, der Vorstellung des scharfsinnigen Grotius beizutreten.

§. 38.

Fortsetzung.

Sollte Lukas V. 39. 40 wirklich als einen Zusatz zu der Bergpredigt eingerückt haben, und dieser Zusatz folglich nicht als ein zu derselben gehörender Theil anzusehen seyn: so würde er hier füglich ganz übergangen werden dürfen. Wenigstens würde er in dem angenommenen Falle zur Entscheidung der Frage, ob Jesus diese Rede an seine zwölf Apostel, oder auch an seine übrigen Anhänger gerichtet habe, nicht das Geringste beitragen. Um jedoch auch den Schein der Parteilichkeit zu vermeiden, will ich ihn nicht ganz übergehen. Da V. 39. u. 40. unter sich selbst nicht zusammenhängen, so ist es vermuthlich ein doppelter Zusatz. Der erste Zusatz V. 39. könnte, wie ich schon (§. 36.) erinnert habe, ein Uebergang zu V. 41. 42. seyn. Ob er aus der Rede Jesus's Matth. XV, 14. genommen worden sey, will ich unentschieden lassen. Daß Jesus die Worte: "Kann ein Blinder den andern führen" etc. bei mehrern Gelegenheiten wiederholt haben möge, wird Niemand unglaublich finden.

Der zweite Zusatz des Lukas V. 40. ist höchst wahrscheinlich mit einer Abkürzung aus Matth. X, 24. 25. eingerückt worden und ohne Zweifel eben so zu verstehen, wie er hier verstanden werden muß. Beim Matthäus kündiget Jesus seinen Aposteln an, daß sie einst verfolgt werden würden. Wenn er nun V. 24. spricht: Ein Schüler ist nicht besser, als sein Lehrer, ein Sklave nicht besser, als sein Herr: so fordert der Zusammenhang folgenden Sinn: "Ein Schüler kann kein besseres Schicksal erwarten, als sein Lehrer; ein Sklave darf nicht hoffen, gelinder behandelt zu werden, als sein Herr." Was Jesus nun V. 25. hinzusetzt: Genug, wenn der Schüler seinem Lehrer und der Sklave seinem Herrn gleich wird, sagt in einem, unter den Juden gewöhnlichen Sprüchwort *h*) überhaupt eben dasselbe. Aber anders ist auch wohl Luk. VI, 40. nicht zu verstehen. Nach der bekannten Bedeutung des Worts καταρτιζειν ist κατηρτισμενος πας ein jeder Schüler, der vollkommen oder so zubereitet ist, wie er seyn soll, also ein ächter Schüler. (Denn daß zu πας aus dem vorhergehenden Satze μαθητης gezogen werden müsse, bedarf kaum einer Erinnerung.) Ein ächter Schüler nun wird auch seinem Herrn in Ansehung seines Schicksals gleich wer-

h) Joh. Vorst de adagiis n. test. Kap. IX.

werden, er wird dasselbe gern übernehmen wollen. Vgl. Joh. XV, 20. [i]) Dieser Erklärung zu Folge würde also die Stelle, von welcher bisher die Rede war, eine Belehrung enthalten, welche den Aposteln entweder ganz allein, oder doch wenigstens zunächst gegeben worden wäre. Allein wenn diese Stelle, wie ich glaube, nicht zur Bergpredigt zu rechnen ist, so enthält sie keinen Beweis gegen mich und keine Widerlegung derjenigen Vorstellung, die ich von dieser Rede habe.

Sollte man indessen darauf bestehen, daß Luk. VI, 39. 40. zur Bergpredigt gehören: so könnte ich mir dieses gar wohl gefallen lassen. Denn da diese Stelle mit den vorhergehenden und folgenden Versen in keiner genauen Verbindung steht und sprüchwörtliche Redensarten enthält, die bald so, bald anders angewandt werden können: so bleibt die Erklärung derselben, vorausgesetzt, daß sie einen Theil der Bergpredigt ausmacht, immer ungewiß. Man könnte sie eben so wohl auf die Anhänger Jesus's überhaupt, als auf seine Apostel insonderheit

i) Die eignen Worte des trefflichen Grotius sind folgende: „Videtur — mihi apertissima esse constructio, quam et Syrus sequitur: Quisquis discipulorum erit גמיר, verus, rectus, quod hic ad originem vertitur κατηρτισμενος, is erit, ut magister: id est, sciet, ea sibi agenda et ferenda, quae magister agerit tuleritque.“

heit ziehen. Welchen Sinn man ihr auch beilegen wollte, so würde ein hinlänglicher Beweis vermißt werden, daß man den richtigen Sinn aufgefaßt habe. *k*)

§. 39.

Matth. VII, 3—5. und Luk. VI, 41. 42.

Beim Matthäus hängt diese Stelle mit den unmittelbar vorhergehenden Versen, beim Lukas aber mit V. 37. zusammen. Matthäus schreibt also: Warum siehest du den Splitter in deines Bruders Auge, wirst aber den Balken in deinem Auge nicht gewahr? Oder wie magst du zu deinem Bruder sagen: Halte still; ich will den Splitter aus deinem Auge ziehen, und in deinem Auge ist ein Balke! Heuchler! ziehe zuerst den

k) Dieses wird sich auch von der Erklärung behaupten lassen, welche der berühmte Paulus a. a. O. S. 625. wiewohl selbst noch zweifelnd, vorgelegt hat. "Vielleicht, schreibt er, ist der Sinn: der Blinde kann den Blinden nicht sicher leiten. Am Allerwenigsten ihr Laien, Schüler so blinder Lehrer, wie sie jetzt die Nation hat, euch unter einander. Denn wenn ihr auch wäret, wie diese selbst, so würdet ihr zwar für ausgelernt von ihnen erklärt, wäret aber alsdann doch erst so blind, wie sie." Sinnreich ist diese Erklärung allerdings. Aber der Verf. trägt sie selbst nur als eine Vermuthung vor.

den Balken aus deinem Auge, und dann siehe, wie du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehest. Lukas theilt diese Stelle, einige unbedeutende Abweichungen abgerechnet, eben so mit. Der Sinn ist übrigens wohl kaum zu verfehlen. Schwerlich würde man aber hier eine Warnung und Vorschrift für die Apostel insonderheit gefunden haben, wenn man nicht vorausgesetzt hätte, daß die Absicht Jesus's bei der Bergpredigt dahin gegangen sey, zunächst diesen Männern Unterricht zu ertheilen. l) Wie wenig man zu dieser Voraussetzung berechtiget war, ist schon öfters bisher erinnert worden. Die Warnung vor Versuchen, Fehlende zu bessern, wenn man nicht vorher seine eigenen größern Fehler abgelegt hat, ist gewiß nicht von der Art, daß sie nur oder zunächst bei den Aposteln anwendbar seyn konnte. Sie verdient, von Allen ohne Ausnahme beherziget zu werden.

§. 40.

l) Bloß wegen dieser Voraussetzung haben z. B. die schon oben erwähnten Gelehrten, T. A. Seyffarth in dem angezeigten Werke Heft V. S. 204. und K. C. L. Schmidt a. ang. O. S. 74. unsere Stelle von den Aposteln verstanden. Besondere Beweise für ihre Erklärung haben sie nicht beigebracht.

§. 40.

Matth. VII, 6.

Gebet das Heilige den Hunden nicht und werfet eure Perlen den Schweinen nicht vor, damit sie solche nicht mit ihren Füßen zertreten, und sich umkehren und euch zerreissen. In dieser Stelle hat man mehrere Schwierigkeiten gefunden. Man hat gefragt, in wiefern Jesus sagen könne, daß Menschen von Schweinen zerrissen würden. Man hat diese Schwierigkeit zum Theile dadurch aufzulösen geglaubt, daß man annahm, es sey von wilden Schweinen die Rede. Wie aber, wenn Jesus gar nicht behauptet hätte, daß Menschen von Schweinen angefallen und zerrissen würden? Man darf nur unsere Stelle als einen sogenannten Chiasmus betrachten, wie schon Mehrere gethan haben, und das Zertreten auf die Schweine, hingegen das Zerreissen auf die Hunde ziehen, so fällt die erwähnte Schwierigkeit weg. Wichtiger aber ist die Frage, was Jesus theils unter dem Heiligen und unter den Perlen, theils unter den Hunden und unter den Schweinen verstanden habe. Diese Frage wird beantwortet werden können, wenn auch ungewiß bleibt, wovon das Bild, dessen er sich bedient, entlehnt, oder wie das Sprüchwort,

wort, welches er hier anwendet, entstanden sey. *m*) Das Heilige und die Perlen zeigen unstrei-

m) Die Meinungen der Ausleger sind hier sehr getheilt. Einige glauben, το ἅγιον sey ein Stück Opferfleisch. So z. B. J. J. Stolz in s. Erläuterungen zum n. Test. bei dieser Stelle. Dagegen macht K. G. Schuster in s. Beiträgen zur Erläuterung des n. T. (in Eichhorn's allgem. Biblioth. St. IX. S. 990. f.) die Einwendung, daß eine blitzende Perle und rohes Opferfleisch nicht zu einander passen und sich nicht parallelisiren lassen. Diese Einwendung könnte beantwortet werden. Man dürfte nur sagen, daß Jesus zwei ganz verschiedene Sprüchwörter mit einander verbunden habe. Allein eine andere Einwendung, an die man nicht gedacht zu haben scheint, möchte wohl nicht so leicht beantwortet werden können. Sollte denn ein Hund geheiligtes Fleisch verschmähen, wenn es genießbar ist, und sollte er wohl gar um sich beissen, wenn man es ihm vorwirft? Ist das glaublich? — Andere verstehen auch das ἅγιον von einer Art des Schmucks. J. D. Michaelis in den Anmerk. zum n. T. Th. I. S. 100., glaubt, dieses Wort bedeute Ohrringe, die geheiliget waren und als Amulete gebraucht wurden. Auch Edelsteine, sagt er, habe man als Amulete getragen. Eine sehr ähnliche Meinung hat J. A. Bolten in dem Bericht des Matthäus von Jesu den Messia S. 119. Er versteht unter ἅγιον besonders einen Nasenring. Auch gegen die beiden letzten Erklärungen können Einwendungen gemacht werden. Allein ich unterlasse es darum, weil es nicht zu meinem Zwecke gehört, zu untersuchen, woher die Sprüchwörter, deren sich Jesus bedient, entlehnt seyn mögen. Es wird ohnehin in unsern Zeiten nicht möglich seyn, den eigentlichen Ursprung derselben zu entdecken. Genug, wenn der Sinn, den sie haben, überhaupt angegeben werden kann.

unstreitig etwas Vorzügliches und Kostbares an. Hunde und Schweine waren bei den Juden unreine und verachtete Thiere. Unter dem Heiligen und unter den Perlen verstehen daher Viele in der Anwendung die Lehren des Christenthums, und unter den genannten Thieren verstehen sie unwürdige, widerspänstige und heillose Menschen. Der Vorschrift selbst legt man folgenden Sinn bei: "Traget die Religionslehren nicht solchen Menschen vor, von denen sie nur verworfen werden, und die euch sogar gewaltsam anfallen würden." Kurz, man findet hier das Verbot, das Christenthum solchen Menschen aufzudringen, welche es verachten, und welche über die Verkündiger desselben erbittert werden. Man schließt daher auch, daß dieses Verbot eigentlich den Aposteln gegeben worden sey. Ich bin weit entfernt, zu läugnen, daß dieser Sinn in den Worten liegen könne. Es ist sogar, wie ich glaube, überflüssig, daß man sich zum Beweise auf diejenigen Schriftstellen beruft, worin Lehren der Weisheit und Tugend mit Kleinodien verglichen werden, wie z. B. Spr. Sal. II, 4. XXV, 12. geschieht. Durch solche Stellen wird wohl Nichts aufgeklärt werden. Gesetzt nun, der angezeigte Sinn wäre der richtige und Jesus verböte wirklich, die Wahrheiten seiner Religion Unwürdigen aufzudringen,

würde

würde dieses Verbot nothwendig bloß die Apostel angehen müssen? Konnte er nicht befürchten, daß unter seinen damahligen Zuhörern Mehrere von einem unzeitigen Eifer ergriffen werden möchten, die Lehren, die sie eben aus seinem Munde gehört hatten, Andern auf eine unvorsichtige Art mitzutheilen? Und sollte es unnütz gewesen seyn, sie vor einer solchen unklugen Proselytenmacherei zu warnen? Sie würden ja, wenn sie sich von diesem Eifer hätten hinreissen lassen, die Wahrheit oft der Verachtung und Verspottung preis gegeben, sich selbst vielen Verfolgungen ohne Noth ausgesetzt und noch überdieß Verwirrungen in dem Staate verursacht haben. Jesus hat wohl nicht ohne besondere Absicht versichert, er sey nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten abzuschaffen; es solle Nichts davon ungültig werden, bis er sein ganzes Geschäfft werde vollendet haben Matth. V, 17. ff. Wäre also der Sinn seiner Vorschrift, das Heilige nicht den Hunden zu geben 2c, der, den man ihr gewöhnlich beilegt, so würde sie doch schwerlich auf die Apostel einzuschränken seyn. Indessen kann sie auch noch anders erklärt werden. Einer unserer berühmtesten Ausleger *n*) drückt sich darüber so aus: „Der Sinn ergibt sich, wenn man bemerkt, das Hingeworfene sey Etwas, wodurch man sich retten, die

n) Paulus a. ang. O. S. 598.

die Thiere von sich abhalten wolle, das sie aber nicht achten, und wovon sie dennoch zum Schaden des Hingebenden sich gegen ihn umwenden. Hier also kann das Hingeworfene nicht, wie sonst wohl, die Lehre seyn, welche an Unverschämte nicht zu verschwenden ist. — Hier vielmehr ist das Heilige die Rechtschaffenheit. Denket nicht, euch bei den Sklaven des Lasters dadurch zu retten, daß ihr etwa von eurer Rechtschaffenheit Manches aufgebet. Sie treten dieß in den Koth, beharren in ihrer Verachtung dagegen und verfolgen euch dennoch." Wer dieser Erklärung Beifall gibt, kann unmöglich glauben, daß die Warnung Jesus's bloß seine Apostel angehe. Sie würde für allgemein gehalten werden müssen. Allein ich bekenne, daß ich mich von der Richtigkeit der eben vorgetragenen Erklärung nicht habe überzeugen können. Man betrachtet unsere Stelle als einen, für sich bestehenden, mit dem Vorhergehenden nicht zusammenhängenden, Theil der Bergrede, als eine besondere Sentenz. Dieß könnte nun zwar angenommen werden, weil in dieser Rede allerdings mehrere, ohne genaue Verbindung stehende, Vorschriften, Ermahnungen und Warnungen vorkommen, oder vielmehr weil, wie schon oben (§. 7.) bemerkt worden ist, der Zusammenhang der einzelnen Theile nicht immer genau dargestellt werden

konnte

konnte und die Uebergänge von Einer Materie zur andern öfters fehlen. Allein wenn unsere Stelle ganz isolirt seyn sollte, so würde sie gar nicht erklärt werden können. Man würde nicht wissen, in welchem Sinne Jesus gesagt hätte: Gebet das Heilige den Hunden nicht, werfet eure Perlen den Schweinen nicht vor. Dergleichen Sentenzen und sprüchwörtliche Redensarten können auf verschiedene Art angewandt werden, und der jedesmahlige Zusammenhang muß lehren, wie sie nach der Absicht des Redenden anzuwenden sind. Sollte wohl Matthäus aus dem Vortrage seines Lehrers eine Stelle herausgerissen haben, die unverständlich wäre und deren Sinn man nicht treffen könnte? Oder sollte diese Stelle von einem Andern in sein Evangelium eingerückt worden seyn? Dieß würde doch ohne Beweis nicht behauptet werden dürfen. Wenn sich überdieß zwischen unserer Stelle und zwischen den unmittelbar vorhergehenden Versen ein natürlicher Zusammenhang entdecken läßt, so ist desto weniger Grund da, anzunehmen, daß sie als etwas für sich Bestehendes oder Abgerissenes zu betrachten sey. Jesus warnt V. 1. 2. vor unbilligen und lieblosen Urtheilen über andere Menschen, und insonderheit V. 3—5. vor der Thorheit, kleinere Fehler an ihnen zu rügen, wenn man seine eigenen größern Fehler nicht wahrnimmt. Nun geht er zu einer

verwandten Ermahnung über und fährt V. 6. so fort: Gebet das Heilige den Hunden nicht ꝛc. Bringt man den Zusammenhang mit dem Inhalte des Verbotes selbst in Anschlag, so wird man auf die Vorstellung geleitet, daß das Heilige und die Perlen Ermahnungen zur Tugend und Besserungsversuche seyn werden, welche man an Unverbesserlichen, an erklärten Feinden der Wahrheit und des Guten (solche Menschen vergleicht Jesus mit Hunden und Schweinen) nicht verschwenden soll. Daß Ermahnungen zur Tugend und Versuche, Andere zu bessern, theils das Heilige, theils Perlen genennt werden können, wird sich nicht bezweifeln lassen, und hier bestimmt ja der Zusammenhang diese Bedeutung deutlich genug *o*). Aehnliche Uebergänge zu verwandten Materien

o) J. D. Michaelis Anmerkk. zum n. Test. am ang. O. J. G. Eichhorns allgem. Biblioth. Bd. IV. S. 151. — Eine andere Erklärung hat J. A. Bolten im Bericht des Matthäus ꝛc. S. 121. Er findet in unserer Stelle die Erinnerung, daß man seine Freundschaft und Wohlthaten nicht an boshafte Gemüther verschwenden müsse, weil sie die Wohlthaten nicht achteten und dem Wohlthäter nur mit Undank lohnten. Er vergleicht hiemit Spr. Sal. 22, 24. 25. Diese Erklärung verdient Aufmerksamkeit; nur wird bei ihr auf den Zusammenhang nicht Rücksicht genommen. Wer ihr indessen beitritt, der wird in unserer Stelle auch Nichts finden, was die Apostel ausschliessend oder vorzüglich betreffen könnte.

terien finden sich auch sonst in der Bergpredigt, z. B. Matth. VI, 12. vergl. mit V. 14. 16. Ist nun die eben vorgelegte Erklärung richtig, so versteht sich von selbst, daß die Vorschrift: Gebet das Heilige den Hunden nicht ꝛc. sowohl von den Aposteln, als auch von andern Verehrern Jesus's beobachtet werden sollte.

§. 41.

Matth. VII, 7—11.

Bittet, so wird euch gegeben werden; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird man euch aufthun. Denn Jeder, welcher bittet, empfängt; wer suchet, der findet; wer anklopfet, dem thut man auf. Gesetzt, es wäre Jemand unter euch, den sein Sohn um Brod bäte: würde er ihm einen Stein geben? oder eine Schlange, wenn er um einen Fisch bäte? Wenn nun ihr, die ihr doch böse seyd, euern Kindern Gutes zu geben pflegt, wie vielmehr wird euer himmlischer Vater Gutes geben denen, die ihn bitten? p) Jesus ermahnt

p) Diese Stelle findet sich auch Luk. XI, 9—12 mit wenigen Veränderungen, aber in einem andern Zusammenhange. Vorher erzählt der Evangelist V. 1—4. daß Jesus von Einem seiner

mahnt also hier zum Gebet und verheißt Erhörung desselben. Wie diese Ermahnung und Verheissung mit dem Vorhergehenden zu verbinden sey, weiß ich freilich nicht zu sagen. Ich suche aber auch keinen Zusammenhang, sondern glaube, daß Matthäus den Uebergang vorbeigelassen habe (§. 7.). Diejenigen, welche den Zusammenhang bestimmen wollen, können doch nur Vermuthungen beibringen, und diese Vermuthungen werden auf allgemeinen Beifall nicht Anspruch machen dürfen q). Ich betrachte

seiner Jünger um eine Gebetsvorschrift angegangen worden sey und daß er ihnen das V. u. gegeben habe. Dieser Gebetsvorschrift fügt er nach Lukas die Vorstellung bei, daß sogar hartherzige Menschen durch anhaltendes Bitten erweicht werden können, V. 5—8. Darauf folgt nun V. 9—13. die Ermahnung zum Gebet und die Verheissung der Erhörung, wie sie beim Matthäus vorkommt, nur mit einigen Abweichungen. Lukas rückt nämlich V. 12. noch ein: Oder wenn er um ein Ei bittet, wird er ihm einen Skorpion geben. Und V. 13. setzt er für αγαθα, welches beim Matthäus steht, πνευμα αγιον. Ob Lukas diese Stelle ausser der Ordnung mitgetheilt, oder ob Jesus sie bei einer andern Gelegenheit wiederholt habe, lasse ich unentschieden.

q) Unter den neuern Versuchen, den Zusammenhang zu bestimmen, will ich hier nur folgende erwähnen. J. Berger in s. moral. Einleit. in das n. T. Th. I. S. 173. glaubt, daß unsere Stelle mit K. VI, 5—15. in Verbindung stehe, wo Jesus vorzüglich und fast ausschliessend um geistige Güter beten lehre. Hier, an unserer Stelle, verheisse er mit großer Zuverlässigkeit Erhörung, folglich müsse

trachte also die Stelle V. 7—11. als eine isolirte, wenn sie gleich im Vortrage Jesus's gewiß nicht isolirt war. Mit der Ermahnung zum Gebet verbindet er die Verheissung der Erhörung, und da diese Verheissung allgemein ausgedrückt zu seyn scheint, so schließt man, daß sie, so wie die Ermahnung, worauf sie sich bezieht, nur den Aposteln gegeben seyn könne. Denn allen seinen Zuhörern, glaubt man, habe Jesus Erhörung ihrer Bitten nicht verheissen können. Durch diese Verheissung gebe er also zu erkennen, daß er bloß zu seinen Aposteln geredet habe r). Aber hat er denn diesen unbedingte Gebetserhörung wirklich verheissen? Hat er sie ihnen verheissen können? Waren sie allwissend oder so ganz unfehlbar, daß es ihnen gar nicht möglich gewesen wäre, eine unzweckmäßige Bitte zu wagen? Doch dieses be-

müsse sie von geistigen und moralischen Gütern handeln. Bei der Bitte um solche Güter könne Jeder seiner Erhörung gewiß seyn ꝛc. K. G. Schuster in den oben erwähnten Beiträgen S. 992. nimmt an, daß V. 6—13. hauptsächlich in Beziehung auf die Verfahrungsart der Pharisäer gesagt sey, und hängt die Stelle auf eine künstliche Art zusammen. Ich habe mich weder von jener, noch von dieser Art, den Zusammenhang zu bestimmen, überzeugen können. Hier ist aber der Ort nicht, mich weitläuftiger darüber zu erklären.

r) J. G. Rosenmüller's scholia in n. test. Bd. I. S. 141.

hauptet man auch nicht, und wer könnte es ohne Ungereimtheit behaupten? Man schränkt die Verheissung Jesus's, die Gebetserhörung betreffend, auf die Amts- und Berufsgeschäffte der Apostel ein. In solchen Dingen, die sich auf ihre Amtsführung bezogen, sollen sie untrüglich gewesen seyn. Sie standen, sagt man, unter der Leitung des göttlichen Geistes, den ihnen Jesus verheissen hatte, und dadurch wurden sie fähig gemacht, richtig zu beurtheilen, was sie in Beziehung auf ihr Amt und auf ihren Beruf von Gott bitten sollten. In sofern also ihre Bitten sich hierauf bezogen, habe ihnen Jesus wohl unbedingte Erhörung derselben verheissen können. Da nun in unserer Stelle eine solche unbedingte Verheissung enthalten sey, so dürfe sie nicht auf andere Personen ausgedehnt, sondern müsse bloß auf die Apostel eingeschränkt werden.

§. 42.

Fortsetzung.

Es würde mich zu weit führen, wenn ich mich über die Lehre von der sogenannten Theopneustie dieser Männer ausbreiten und in eine Untersuchung der Frage eingehen wollte, in wiefern sie dadurch eine gewisse Untrüglichkeit erlangt haben können. Nur eine einzige Bemerkung sey mir erlaubt. Als der

der Apostel Petrus zu dem Hauptmann Kornelius gerufen werden sollte, wußte er noch nicht, daß das mosaische Cerimonialgesetz aufgehoben sey, sondern mußte erst durch ein Gesicht darüber belehret werden, Ap. Gesch. X, 9—16. 28. 29. Floß nicht aus dieser Unwissenheit zugleich der Irrthum, daß er, als ein gebohrner Jude, keinen Umgang mit Heiden haben dürfe, und betraf dieser Irrthum nicht einen Punkt, der zur Religion selbst gehört? Wer kann den Aposteln in Ansehung derselben und in Ansehung des Amtes, welches sie verwalten sollten, eine solche Untrüglichkeit beilegen, die an Allwissenheit, das Eigenthum der Gottheit, gränzt? — Doch mit Untersuchungen dieser Art will ich mich hier nicht befassen. Ich werde kurz seyn können. Wenn man die, in unserer Stelle enthaltene, Verheissung Jesus's, die Gebetserhörung betreffend, bloß auf die Apostel bezieht, so nimmt man dabei an, daß sie nur auf ihre Amtsverrichtungen, auf die Ausbreitung des Christenthums, einzuschränken sey. Eine solche Einschränkung macht Jesus ausdrücklich Joh. XVI, 23. 24. In unserer Stelle hingegen kommt diese Einschränkung nicht vor. Will man sie hinzudenken, so ist dieses nicht nur willkührlich, sondern man scheint auch zu vergessen, daß Jesus die Verheissung von der Gebetserhörung gab, ehe er noch von einem höhern Beistande, den seine Apostel erhalten sollten, ge-

 sprochen

sprochen hatte, und daß folglich sie selbst jene Einschränkung nicht hinzu denken konnten. Sie hätte also ausdrücklich hinzugesetzt werden müssen. Warum ist das nicht geschehen? Sollte sie Jesus, wenn er sie gelten lassen wollte, mit Stillschweigen übergangen haben? Dieß ist durchaus nicht zu vermuthen. Es ist aber auch nicht glaublich, daß sie der Evangelist verschwiegen haben würde, wenn sie Jesus beigefügt hätte. Sie wäre ein sehr wesentlicher Theil seines Unterrichts gewesen und würde also von dem Referenten gewiß nicht vorbeigelassen worden seyn.

Man darf indessen den Text nur mit Unbefangenheit betrachten, so wird man sich überzeugen, daß Jesus keine uneingeschränkte Erhörung des Gebets verheißt. Er sagt V. 7. nur: Bittet, so wird euch gegeben werden. Aber sagt er denn auch, daß den Bittenden Alles zu Theile werden würde, was sie etwa begehren möchten? Er erläutert seinen Ausspruch V. 8. durch folgende Gnomen: Wer bittet, der empfängt, wer suchet, der findet, wer anklopft, dem thut man auf. Sind diese Sätze ohne alle Einschänkung zu nehmen? Wird kein Bittender abgewiesen? Findet jeder Suchende? Oeffnet man Jedem die Thür, welcher anklopft? Offenbar ist ja die Rede von dem, was gewöhnlich,

nicht

nicht von dem, was immer geschieht. Was Jesus eben gesagt hatte, erläutert und bestätiget er durch einen Schluß vom Kleinern auf das Grössere V. 9—11. Kein menschlicher Vater wird seinen Kindern, wenn sie ihn um etwas Nützliches bitten, etwas Unnützes oder Schädliches geben, nicht einen Stein an Statt des Brodes, nicht eine Schlange an Statt eines Fisches ꝛc. Wie aber? wenn seine Kinder ihn um etwas Schädliches bitten? Wird er es ihnen dennoch gewähren? Ein weiser Vater wird das gewiß nicht thun. Eben so wenig wird auch Gott, der weiseste Vater der Menschen, Bitten erhören, die zweckwidrig sind, oder deren Gegenstand schädlich ist. Wenn ihr, setzt Jesus noch hinzu, die ihr doch böse seyd, euern Kindern Gutes gebet, wie vielmehr wird euer himmlischer Vater denen Gutes geben, die ihn bitten. Also nur Gutes, nur wahre Güter, nur solche Dinge, die wahrhaft heilsam sind, darf der Bittende von Gott erwarten; nur alsdann wird man erhört, wenn man nach seinem Willen bittet, 1 Joh. IV, 14. Es ist also klar, daß Jesus keine unbedingte Gebetserhörung verheissen, sondern daß er seine Verheissung selbst eingeschränkt hat. Man wird sich hievon vollkommen überzeugen, wenn man seine Vergleichung, von einem menschlichen Vater hergenommen, und den Ausdruck αγαθα V. 11. im

Auge behalten will. Sollte nun eine solche Verheissung, wie sie hier nothwendig verstanden werden muß, nur die Apostel betreffen? Sollte sie nicht allgemein seyn können s).

§. 43.

Matth. VII, 12—27.

In dem letzten Theile der Bergpredigt findet sich auch keine Stelle, welche mit einigem Scheine auf die Apostel ausschliessend, oder auch nur zunächst gedeutet werden müßte. Die bekannte Regel V. 12. **Alles, was ihr wollet, daß es euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen,** ist unläugbar von Jesus allen seinen Freunden vorgeschrieben worden. Die V. 13. 14. fol-

s) Selbst **Pott**, nach dessen Vorstellung die Bergpredigt zunächst zum Unterricht der zwölf Apostel bestimmt war, rechnet doch in seiner oft erwähnten Abhandlung S. 20 f. die Stelle Matth. V, 7—11. unter diejenigen, welche an sich selbst betrachtet sowohl das Volk, als die Apostel betreffen können. Dieser gelehrte und scharfsinnige Ausleger hat also wohl eingesehen, daß Jesus hier keine allgemeine und unbedingte Gebetserhörung verheissen habe. Nur behauptet er freilich, daß diese Stelle nach Luk. VI. auf die Apostel zu ziehen sey. Warum ich aber dieser Vorstellung nicht beitreten könne, ist oben (§. 14. ff.) angezeigt worden. — Proben von gekünstelten Erklärungen kann man übrigens in K. C. L. **Schmidt's** exeget. Beitr. Th. II. S. 77 ff. finden.

folgende Ermahnung, durch die enge Pforte zu gehen ꝛc. ist nicht weniger allgemein. Wer kann glauben, daß die Warnung vor falschen Propheten V. 15 — 20. die Apostel mehr angegangen sey, als die übrigen Jünger? Oder wer mag das von der Erinnerung V. 21 — 23. behaupten, daß man, um in das Reich Gottes aufgenommen zu werden, Jesus nicht bloß als Messias anerkennen, sondern auch seines Vaters Willen thun müsse? Der Schluß der Bergpredigt endlich V. 24—27. kann und soll nach der eignen Erklärung Jesus's auf Alle angewandt werden, welche den in dieser Rede vorgetragenen Vorschriften Folge leisten. Es ist also ganz unnöthig, bei den hier bloß angedeuteten Stellen länger zu verweilen.

§. 44.

Weitere Bestätigung des Zeugnisses Luk. VI, 20. durch die Einkleidung der Bergpredigt.

Wenn Matthäus und Lukas die Bergpredigt selbst so niedergeschrieben haben, wie wir sie in ihren Evangelien finden, so kann selbst die Einkleidung derselben zur Bestätigung dienen, daß sie Jesus an alle seine damahls gegenwärtigen Anhänger gerichtet habe. Es werden nämlich die ganze Rede hindurch immer eben dieselben Personen angeredet, wenn eine Anrede geschieht. Gemei-

meiniglich redet Jesus zu Mehrern oder vielmehr zu Allen; bisweilen scheint er auch nur einen Einzelnen anzureden (§. 11.). Dadurch aber, daß er auf diese Art abwechselt, unterscheidet er die Personen nicht, an welche er seinen Vortrag richtet. Hieraus wird man, wie ich glaube, schliessen müssen, daß er ihn für eben dieselben Personen bestimmt habe. Gleichwohl sollen Stellen in der Bergpredigt vorkommen, welche bald die Apostel allein oder zunächst betreffen, bald aber auch solche, welche alle übrigen Zuhörer angehen. Wäre dieß, so würde in dieser Rede eine auffallende Verwirrung herrschen. Warum sind denn die Personen, auf welche sich die Eine und die andere Art von Stellen beziehen soll, nicht unterscheiden, warum sind sie nicht besonders angeredet worden? Soll etwa die Schuld auf die Evangelisten Matthäus und Lukas geschoben werden? Will man etwa annehmen, Jesus habe zwar selbst bald seine neuerwählten Apostel, bald andere Zuhörer besonders angeredet und durch diese Anreden die Personen, an welche er seinen Vortrag gerichtet, hinlänglich unterschieden, diese Unterscheidungen seyen aber von den beiden Referenten in ihren Auszügen aus seiner Rede vorbeigelassen worden? Dieß würde eine unbefriedigende Auflösung einer nicht unbedeutenden Schwierigkeit seyn. Es wäre schon unwahrscheinlich, daß beide Evangelisten, welche unab-

hängig

hängig von einander Auszüge aus der Bergpredigt mittheilen und hie und da von einander abweichen, doch darin zusammentreffen sollten, Stellen, die sich bald auf den Einen, bald auf den andern Theil der Zuhörer bezögen, nicht zu scheiden. Noch unwahrscheinlicher aber wäre, daß Matthäus, der doch selbst unter den Zuhörern war, diese Scheidung gar nicht auf die leiseste Art angedeutet hätte. Wollte man sagen, der Inhalt der verschiedenen Stellen gebe selbst zu erkennen, ob sie auf den Einen, oder den andern Theil der Zuhörer Jesus's zu ziehen seyen, so müßte man schon als erwiesen annehmen, was erst zu erweisen seyn würde, daß er nämlich nicht Alles, was er in der Bergpredigt vortrug, für alle seine Anhänger bestimmt haben könne. Das Gegentheil glaube ich (§. 17.—43.) ausführlicher dargethan zu haben. Nach der Ansicht der Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt wird man also urtheilen müssen, daß sie durchaus an eben dieselben Personen, d. i. an alle diejenigen Freunde Jesus's gerichtet sey, die damahls vor ihm versammelt waren.

§. 45.

Einige Folgen aus dem, was bisher abgehandelt worden.

Wenn man die bisher gegebene Ansicht der Bergpredigt für richtig erkennt, so wird man

auch nicht abgeneigt seyn, diejenigen Schlüsse, die ich itzt daraus herleiten will, gelten zu lassen. Man kann nämlich

1) nicht behaupten, daß die Bergpredigt aus ungleichartigen Vorschriften und Aeusserungen Jesus's bestehe. Dieß nehmen freilich mehrere berühmte Gelehrte in unsern Zeiten an. Diese Rede soll mit einer Apostrophe an die neugewählten Jünger anfangen, und sich dann mit den Pflichten beschäfftigen, welche ihnen als künftigen Lehrern des Christenthums oblagen; darauf soll sie zu Materien übergehen, welche zu dieser Bestimmung nicht gehören, welche nur für gemischte Zuhörer passen, und daher alle Einheit aufheben *t*). Allein dieser Meinung kann ich nicht beistimmen. Nach der Vorstellung, die ich theils mir von den Personen mache, zu denen Jesus in der Bergpredigt gesprochen hat (§. 13 — 15), theils auch von dem Inhalte derselben (§. 17 — 43) muß ich anders urtheilen. Jesus hat, wie ich glaube, seinen Vortrag nicht mit einer Apostrophe an seine neuerwählten Apostel begonnen, sondern ihn an alle seine anwesenden Anhänger gerichtet. Wenn dieß gegründet ist, so findet sich auch in seinem Vortrage kein

t) So urtheilt z. B. der gelehrte und scharfsinnige Kritiker Eichhorn in s. Einleitung in das n. Test. Bd. I. S. 439 f.

kein Uebergang zu fremden Materien. Alles, was in der Bergpredigt vorkommt, war für eben dieselben Personen bestimmt. — Man kann

2) wohl eben so wenig behaupten, daß die Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt, wie sie sich insonderheit in unserm Matthäus findet, nicht ganz aus der Hand dieses Apostels gekommen sey, sondern Zusätze von einer andern Hand erhalten habe. Es wird gleichwohl auch behauptet. Alle, oder doch die meisten Abschnitte, welche im Evangelium des Matthäus allein stehen, sollen einen andern Verfasser haben. Unter diese Abschnitte wird ausdrücklich die erweiterte Bergpredigt großen Theils gerechnet. Man beruft sich darauf, daß die Bergrede beim Lukas viel kürzer ist und daß das, unter Matthäus's Namen vorhandene, Evangelium immer eine Stelle zum Hauptorte macht, an welchem Aehnliches gesammelt wird. So soll nun auch die Bergrede beim Matthäus von einem Andern benutzt worden seyn, eine Uebersicht von Jesus's Lehrart zu geben *u*). Es sey mir erlaubt, dieser Vorstellung nur Eins und das Andere entgegen zu setzen. Wenn man auch einräumt, daß unser itziges Evangelium des Matthäus nicht ganz aus den Händen des Apostels gekommen seyn könne, son-

u) Eichhorn am ang. O.

sondern daß ein anderer Verfasser Einschaltungen in den Text, wie er vom Matthäus selbst herkam, gemacht habe; wenn man sogar zugibt, daß dieser Verfasser oder Anordner, wie man ihn nennt, gewohnt gewesen sey, an einer Stelle über eine Hauptmaterie ähnliche Aeusserungen, die Jesus zu andern Zeiten gethan, zu sammeln, welches z. B. Matth. X, 1—42. geschehen ist: so zweifle ich doch sehr, ob sich dieses auf die Bergpredigt in ihrer itzigen Gestalt anwenden läßt. Es wird dabei vorausgesetzt, daß in derselben verschiedene Reden, welche Jesus bald an den Ausschuß seiner Jünger, bald an das Volk gehalten, unter einander gemischt vorkommen. Wäre diese Voraussetzung richtig und könnte sie erwiesen werden, dann würde jene Vorstellung von der Bergpredigt beim Matthäus in ihrer itzigen Gestalt wahrscheinlicher seyn. Für vollkommen zuverlässig könnte sie indessen doch nicht gehalten werden. Es wäre ja möglich, daß Matthäus selbst Theile aus solchen Reden, die Jesus zu verschiedenen Zeiten und an verschiedene Zuhörer gehalten, in die Bergpredigt eingerückt hätte. Dieß wird auch von Mehrern behauptet. Allein ich habe schon oben (§. 9—11.) angezeigt, warum ich dieser Meinung nicht beitreten kann und (§. 13. 14.) bewiesen, daß Jesus die Bergpredigt an seine sämtlichen Anhänger gerichtet, auch (§. 18—43.) darzuthun gesucht, daß Alles, was in derselben

vor-

vorkommt, ihnen Allen gelten konnte. Findet sich nun Nichts in dieser merkwürdigen Rede, wie sie uns die Evangelisten aufbewahret haben, was Jesus nicht zu der Zeit, als er sie hielt, und denen Personen, für welche er sie bestimmt hatte, hätte vortragen können: so sehe ich auch keinen zulänglichen Grund zu der Behauptung, daß von einer andern Hand Einschaltungen in sie gekommen seyn müßten. Da Matthäus selbst die Bergpredigt mit angehört hat: so ist begreiflich, daß er im Stande war, sie vollständiger, als Lukas, oder als irgend ein Anderer, der sie nicht selbst hörte, mitzutheilen, wenn er sie gleich nicht ganz, und wenn er auch nicht Alles immer in der Ordnung, in welcher es Jesus vorgetragen hatte, wieder zu geben vermochte.

Vierte Untersuchung.

Ueber den Zweck der Bergpredigt.

§. 46.

Mittel, den Zweck der Bergpredigt zu erforschen.

Weder Matthäus noch Lukas sagt ausdrücklich, in welcher Absicht Jesus die Rede auf dem Berge gehalten habe, und in den übrigen Schriften des n. T. kommt ohnehin keine Erklärung darüber vor.

Soll also die Tendenz dieser Rede bestimmt werden, so wird man theils ihren Inhalt, theils die Personen, an welche sie gerichtet worden ist, in Anschlag bringen müssen. Ausser diesen beiden Mitteln läßt sich kein anderes denken. Sie werden aber nothwendig mit einander verbunden werden müssen, weil keines allein genommen zureichend ist. Nimmt man auf den Inhalt Rücksicht, so ist der Gebrauch dieses Mittels deßwegen mit einigen Schwierigkeiten verbunden, weil uns kein Evangelist die Bergpredigt vollständig aufbewahret hat. Nur Auszüge aus derselben haben sie uns hinterlassen. Den vollständigsten Auszug finden wir im Matthäus. Aber auch dieser Evangelist hat, weil der Zusammenhang öfters unterbrochen ist, Manches übergangen, was von Jesus vorgetragen worden ist (§. 7.). Wie? wenn nun Matthäus sogar einige der wichtigern Theile der Bergrede übergangen hätte? In diesem Falle könnte Jesus Zwecke bei dieser Rede beabsichtiget haben, die uns unbekannt wären und unbekannt bleiben würden. Indessen können wir über das Unbekannte nicht urtheilen, sondern müssen die Bergpredigt nehmen, wie sie uns aufbewahret worden ist, und dann daraus herleiten, was sich daraus schliessen läßt. Wir werden dabei sicherer gehen, wenn wir zugleich auf die Personen, zu denen Jesus gesprochen hat, Rücksicht nehmen. Dieses letzte wird

wenigstens dazu dienen, zu bestimmen, welchen Zweck er bei der Bergpredigt nicht gehabt haben könne.

§. 47.

Der Zweck Jesus's war nicht, das Wesentliche seiner ganzen Lehre vorzutragen.

In der Bergpredigt wird Vieles übergangen, was zum Wesentlichen der Lehre Jesus's gerechnet werden muß. Von seiner Person und von seinem Verhältniß zu der Gottheit wie zu den Menschen sagt er fast Nichts. Nur auf eine entfernte Art gibt er zu erkennen, daß er der Messias sey. Er versichert Matth. V, 17—19. er sey nicht gekommen, die alttestamentliche Verfassung ganz abzuschaffen (§. 18.). Da nun die Juden damahls erwarteten, daß der Messias Aenderungen in Ansehung derselben vornehmen werde, Jesus hingegen lehret, dieß sey seine Absicht nicht, so setzt er dabei voraus, daß er Messias sey. Er stellt sich ferner als einen Gesetzgeber dar V. 22—48.; er verheißt denen, die sich ihm ergeben und die ihm gehorchen, große Belohnungen V. 11. 12. K. VII, 21. und kündigt sich als den Richter der Menschen an V. 22. 23. Die Nachdenkenden konnten aus diesen Aeusserungen schliessen, daß er der Messias zu seyn behaupte; aber ganz bestimmt erklärt er sich nicht dafür. Er übergeht noch viele andere Punkte

seiner Lehre, die er nicht unberührt gelassen haben würde, wenn er einen vollständigen Begriff derselben hätte geben wollen. Selbst seine Sittenlehre hat er nicht ausführlich vorgetragen. Es fehlen, wie der Augenschein lehret, nicht nur viele wichtige Pflichten, z. B. die Pflichten der Unterthanen gegen die Obrigkeit und die meisten Selbstpflichten, sondern es ist auch, was vorzüglich merkwürdig scheint, das Princip, woraus Jesus alle Pflichten seiner Bekenner anderswo, Matth. XXII, 37—40. herleitet, nämlich Gottes- und Menschenliebe, mit keinem Worte berührt worden. Wer möchte also behaupten, daß er das Wesentliche seiner ganzen Lehre in der Bergpredigt habe darstellen wollen?

§. 48.

Beantwortung einer Einwendung.

Sollte man vielleicht einwenden, daß Matthäus und Lukas, weil sie diese Rede nur in Auszügen vorlegen, Manches, was Jesus in derselben vorgetragen, übergangen haben könnten: so würde dieß eine gehaltleere Ausflucht seyn. Lukas war freilich nicht unter seinen Zuhörern, als die Bergpredigt gehalten wurde, und konnte daher auch weiter Nichts davon mittheilen, als was er von Andern empfangen hatte; Matthäus aber war selbst Zuhörer, und dieser wird doch wohl das

Wesentlichste aufbewahret haben; es müßte denn seyn, daß er es von dem Ausserwesentlichen nicht hätte unterscheiden können. Dieß würde eine sonderbare Behauptung seyn. In vielen Punkten ergänzt er den Lukas, oder vielmehr den schriftlichen Aufsatz, den dieser als Quelle benützt hatte. Warum sollte er ihn nicht auch in Ansehung anderer wesentlichen Theile der Bergpredigt ergänzt haben? Ueber das, was hier geschehen seyn kann, kommt uns eigentlich kein Urtheil zu, wenn wir nicht wissen, daß es wirklich geschehen ist. Nach der gegenwärtigen Gestalt der Bergpredigt können wir unmöglich annehmen, daß ihr Zweck dahin gegangen sey, das Wesentliche der ganzen christlichen Lehre darzustellen.

§. 49.

Prüfung der Gründe für die Behauptung, daß die Bergpredigt eine Einweihungsrede sey.

Nach der Meinung mehrerer berühmter Gelehrten, hat Jesus durch die Bergpredigt seine neuerwählten Apostel zu ihrem künftigen Lehramte einweihen und ihnen die Pflichten bekannt machen wollen, die sie als Lehrer seiner Religion Andern haben bekannt machen sollen v). Worauf gründet

v) G. T. Zachariä's bibl. Theol. Th. III. S. 153. Th. IV. S. 458 f. J. D. Michaelis Anmerkk. zum N. Test. Th. I.

man diese Meinung? Wo ich nicht irre, so gründet man sie theils auf den Inhalt der Bergpredigt, theils auf die Zeit, zu welcher sie gehalten, theils darauf, daß sie, wie man glaubt, an die Apostel gerichtet worden ist. Allein keiner dieser Gründe kann beweisen, was er beweisen soll.

1) Der Inhalt der Bergpredigt kann hier deßwegen nicht in Betrachtung kommen, weil, wie ich (§. 18—43.) dargethan zu haben glaube, keine Wahrheit in derselben vorgetragen wird, welche bloß die Apostel anginge und nicht auch auf andere Anhänger Jesus's gezogen werden könnte.

2) Die Zeit, zu welcher die Bergrede gehalten worden ist, kann auch nicht als ein entscheidender Beweis angesehen werden, daß sie zu einer Weihungsrede bestimmt gewesen sey. Nach Luk. VI, 13. ff. hat Jesus freilich unmittelbar vor derselben aus der Zahl seiner übrigen Jünger zwölf Apostel gewählt; aber folgt daraus, daß er sie auch

Th. I. S. 52 f. J. J. Heß's Abhandl. über das Verhältniß der Bergpredigt zu der evangel. Erlösungs- und Begnadigungslehre, welche Abhandl. in J. F. Flatt's Magazin für christl. Dogmat. und Moral St. V. S. 83 ff. und St. VI. S. 1 ff. befindlich ist. J. G. Eichhorn am ang. O. K. C. L. Schmidt's exeget. Beiträge Th. I. Versuch 1. S. 15.

auch durch diese Rede zu ihrem künftigen Lehramte eingeweiht habe? Lukas sagt es wenigstens nicht. Es wird also ohne Beweis angenommen.

3) Wenn man endlich behauptet, daß Jesus die Bergpredigt an seine Apostel gerichtet habe, so nimmt man das Wort μαθητης Matth. V, 1. und Luk. VI, 20. in einer Bedeutung, die hier gar nicht Statt finden kann. Nicht seine Apostel allein, sondern alle seine damahls gegenwärtigen Anhänger hat er angeredet (§. 13. 14.) w).

w) Der gelehrte und gründliche Forscher Eichhorn behauptet in s. allgem. Biblioth. Bd. V. S. 857. es sey unrichtig, was Markus und Lukas sagen, daß Jesus vor der Bergpredigt zwölf Jünger gewählt habe: denn Matthäus sey erst geraume Zeit nachher in Kapernaum berufen worden. Er berichtige also die beiden andern Evangelisten dadurch, daß er sage, der Stamm der zwölf Apostel seyen zuerst bloß Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes (Matth. IV, 18—22) gewesen rc. Gleichwohl hält Eichhorn die Bergpredigt für eine Einweihungsrede der Apostel. Wie sich das Eine mit dem Andern vereinigen lasse, sehe ich wenigstens nicht. Wenn Jesus zu der Zeit, als er die Bergpredigt hielt, nur erst vier Apostel hatte, wie konnte er eine feierliche Weihungsrede an sie halten? Unstreitig hat die Nachricht Luk. VI, 13. die nächste Veranlassung gegeben, zu glauben, daß die Bergpredigt eine Einweihungsrede sey. Man würde also diese Nachricht nicht verwerfen können, ohne inkonsequent zu handeln.

§. 50.

Gründe gegen die Meinung, daß die Bergpredigt eine Einweihungsrede sey.

Man kann aber auch der Behauptung, daß Jesus seine Apostel durch die Bergpredigt zu ihrem Amte eingeweiht habe, Gründe entgegensetzen. Einige derselben lassen sich vielleicht beantworten; andere hingegen werden wichtiger seyn.

1) Ueberhaupt scheint es, als wenn eine feierliche Weihe der Apostel im ersten Jahre des Lehramtes Jesus's gar nicht rathsam gewesen wäre. Er würde, sollte man denken, dadurch ohne Noth Aufsehen erregt und seine Feinde, vorzüglich die Pharisäer, desto mehr wider sich erbittert und gereizt haben, Alles aufzubieten, damit sein Zweck vereitelt würde. Denn eine öffentliche, in Gegenwart einer großen Volksmenge unternommene, Weihe derer, welche bestimmt waren, seine Lehre allenthalben auszubreiten, hätte nothwendig bald bekannt werden müssen. Er hätte also auch vorhersehen können, daß die Pharisäer und alle seine Gegner ihm desto ernstern Widerstand leisten würden. Sollte er dieses nicht zu verhüten gesucht haben? Man könnte zwar einwenden, daß er von dem lauten Tadel der pharisäischen Lehre eben dieselbe Wirkung hätte befürchten müssen, und daß er sich dieses Tadels gleichwohl in der Bergpredigt

nicht

nicht enthalten habe. Allein der Widerspruch eines Einzelnen gegen das pharisäische System konnte doch gewiß lange nicht so viel Aufsehen machen, als die öffentliche Weihe der zwölf Apostel, deren Bestimmung darin bestand, einen solchen Widerspruch im ganzen Lande zu erheben und eine eigene Partei zu errichten. Kurz, es scheint, als wenn die Weihe dieser Männer im Anfange des Lehramtes Jesus's nicht zweckmäßig gewesen wäre. Man könnte aber ferner einwenden, daß er nach Mark. III, 14. seinen Aposteln schon bei ihrer Wahl den Auftrag gegeben habe, seine Lehre auszubreiten. Er ernannte zwölf, heißt es hier, damit sie bei ihm wären und damit er sie zum Lehren aussendete. Allein Markus sagt nicht, daß ihnen diese ihre Bestimmung itzt sogleich vollständig und öffentlich bekannt gemacht worden sey. Kann es nicht nachher geschehen seyn? Es läßt sich auch aus Luk. VI, 13. nicht schliessen, daß Jesus dem Ausschuß seiner Jünger itzt sogleich den Apostelnamen beigelegt habe. Dieß kann ebenfalls zu einer andern Zeit geschehen seyn. Gesetzt indessen, Jesus hätte bei der Wahl seiner Apostel wirklich erklärt, daß er sie zu Herolden seiner Lehre bestimmt habe, so hätte er es nach Mark. III, 13. und Luk. VI, 12. 13. doch noch auf der Höhe des Berges, nur in Gegenwart seiner Anhänger, nicht vor den Ohren des unten zusammen kommenden Volkes

kes gethan. Folglich würde eine solche Erklärung unmöglich so viel Aufsehen haben erregen und so sehr haben bekannt werden können, als eine öffentliche und feierliche Weihe seiner Apostel. Eine solche Weihe würde er bei der Wahl dieser Männer schwerlich unternommen haben.

2) Das Stillschweigen des Matthäus von der Wahl der Apostel vor der Bergpredigt, und des Markus von dieser Rede ist der Vorstellung, daß sie eine Einweihungsrede gewesen sey, auch nicht günstig. Matthäus sagt mit keinem Worte, daß Jesus vor der Bergpredigt aus der Zahl seiner Jünger zwölf ausgewählt und zu besondern Geschäfften bestimmt habe. Und doch gehörte er selbst zu diesem Ausschuß. Sein Stillschweigen müßte sehr befremden, wenn Jesus ihn und seine Amtsgenossen durch eine öffentliche Rede feierlich eingeweihet hätte. Er kann die Wahl der sämmtlichen Apostel gar nicht für eine sehr wichtige Begebenheit gehalten haben, weil er die Zeit, wo sie geschah, nicht angibt, sondern die Sache selbst an einem andern Orte K. X, 1. ff. nur im Vorbeigehen berührt. Wäre mit der Berufung dieser Männer zugleich eine feierliche Weihe verbunden und die Bergpredigt, die er doch mittheilt, die Weihungsrede gewesen, so liesse sich nicht erklären, warum er davon gar Nichts gesagt hätte. Mag

es seyn, daß er ein so genanntes Urevangelium, welches unvollständig war und von der Wahl der Apostel vor der Bergpredigt, wie von der Weihe derselben durch diese Rede Nichts enthielt, bei seinem Evangelium zum Grunde gelegt hat. Diese Hypothese ist durch neuere Untersuchungen mehrerer berühmter Gelehrten x) beinahe zur Gewißheit erhoben worden. Matthäus ist bei seinen schriftlichen Denkwürdigkeiten aus dem Leben Jesus's unfehlbar von einem gewissen Urtext abhängig gewesen. Allein er hat doch, wie jeder Kenner eingesteht, diesen Urtext von Neuem bearbeitet, verändert, bereichert. Wäre nun auch in dem Urevangelium von der Wahl der Apostel vor der Bergpredigt und von der durch dieselbe geschehene Weihe dieser Männer Nichts vorgekommen, so würde Matthäus, wofern er jene Wahl für etwas vorzüglich Wichtiges gehalten hätte und wofern gleich nach derselben diese Weihe erfolgt wäre, beide Begebenheiten in sein Evangelium eingerückt und dadurch die Urschrift ergänzt haben. Von einem Augen- und Ohrenzeugen, der doch nicht ohne Nachdenken und Ueberlegung schrieb, hätte man das gewiß erwarten dürfen. Die Sache scheint

x) Vorzüglich groß sind hiebei die Verdienste J. G. Eichhorn's in s. allgem. Biblioth. Bd. V. S. 761 ff. und in s. Einleit. in das n. Test. Th. I.

scheint sich daher so zu verhalten. Matthäus übergeht den Umstand, den Lukas erzählt, daß Jesus vor der Bergpredigt seine zwölf Apostel erwählt hat, weil er ihm nicht wichtig vorkam. Daß die Bergpredigt eine Einweihungsrede gewesen sey, sagt er deßwegen nicht, weil er sie nicht dafür erkannte und weil er sonst etwas Unrichtiges gesagt haben würde. — Markus berichtet die Wahl der zwölf Apostel K. III, 13—19., thut aber der gleich nachher gehaltenen Bergpredigt mit keinem Worte Erwähnung. Mag immerhin ungewiß bleiben, warum er sie ganz mit Stillschweigen übergangen habe. Schwerlich würde es geschehen seyn, wenn sie eine Einweihungsrede gewesen wäre. Hätte auch Markus nicht für nöthig gehalten, Etwas von dem Inhalte dieser Rede zu sagen, so würde er doch wohl angezeigt haben, daß nach der Wahl der Apostel ihre Weihe geschehen sey. Man kann heutiges Tages als entschieden annehmen, daß dieser Evangelist nicht den Matthäus in einen Auszug gebracht, oder ihn als Quelle benützt habe y). Man würde also auch nicht glauben müssen, daß die Weihe der Apostel vom Markus übergangen worden sey, weil sie Matthäus unberührt gelassen habe. Jener hat mehrere Zusätze, die sich bei diesem nicht finden. Wie leicht hätte also auch die Nach-

y) Eichhorn's Einleitung in d. n. Test. S. 376 ff. 566 ff.

Nachricht von der Weihe der Apostel aus einer andern Quelle ergänzt werden können! Da Markus hievon Nichts sagt, so scheint sein Stillschweigen zu beweisen, daß nach der Wahl dieser Männer keine Weihe derselben von Jesus unternommen worden sey. In diesem Falle könnte denn auch die Bergpredigt keine Einweihungsrede gewesen seyn.

§. 51.

Fortsetzung.

3) Der Inhalt der Bergpredigt ist so beschaffen, daß sie nicht füglich für eine Einweihungsrede gehalten werden kann. Man erwartet, daß in einer solchen Rede das vorgetragen werde, was diejenigen, die eingeweiht werden sollen, auf eine nähere Art angeht. Geschieht die Einweihung in Gegenwart anderer Personen, die entweder als Zeugen zu betrachten sind, oder denen die Bemühungen der Einzuweihenden gewidmet werden sollen, so nimmt man freilich auch auf sie dabei Hinsicht; aber ein vorzüglicher Theil der Einweihungsrede muß sich doch auf diejenigen beziehen, die man zu einem Amte oder zu einer gewissen Bestimmung weihen will. Man muß sie mit ihren Pflichten und mit den, von der Erfüllung derselben abhängenden, Rechten bekannt machen; man muß sie belehren, ermahnen, warnen, aufmuntern.

Diesen Begriff, den man sich von einer Einweihungsrede zu machen hat, halte man fest, und vergleiche dann die Bergpredigt damit: so wird sich leicht ergeben, daß sie keine Einweihungsrede seyn konnte. Sie enthält

a) Manches, was in eine solche Rede nicht gehört. Vor allen Dingen würde doch wohl Jesus seine Apostel, wenn er sie durch die Bergpredigt hätte einweihen wollen, mit ihren besondern Amtsgeschäfften und Pflichten bekannt gemacht und ihnen die standhafte Vollbringung derselben ans Herz gelegt haben. Dieß ist aber nicht geschehen. Er hat ihnen nicht einmahl gesagt, daß sie seine Lehre auf der Erde ausbreiten und Jeden, der geneigt wäre, sie anzunehmen, durch die Taufe zum Bekenntniß derselben verpflichten sollten, und dieß war doch gerade ihre Bestimmung Matth. XXVIII, 19. 20. Also die Hauptsache sollte Jesus in einer Weihungsrede unberührt gelassen haben? Wie unglaublich! Man wird vielleicht sagen, er habe seine Apostel zu ihrem künftigen Berufe weiter vorbereiten müssen und folglich ihnen bei ihrer Wahl noch keinen vollständigen Unterricht über alle ihre künftigen Verrichtungen und Pflichten ertheilen können. Dieß ist auch ganz richtig. Aber eben deßwegen kann er auch wohl nicht die Absicht gehabt haben, sie schon durch die Bergpredigt, die gleich auf ihre

Wahl folgte, zu ihrem Amte einzuweihen. Man wird vielleicht ferner einwenden, er habe sie doch mit der reinern Tugendlehre bekannt gemacht, die sie einst andern vortragen sollten z). Aber warum erklärt er denn nicht bestimmt, daß dieß seine Absicht gewesen sey? Warum drückt er sich nicht so aus, wie man sich sonst auszudrücken pflegt, wenn man Jemanden den Auftrag gibt, gewisse Wahrheiten Andern mitzutheilen? Er spricht in der Bergpredigt vom Thun, nicht eigentlich vom Lehren a). Er spricht z. B. Ich — sage euch, daß ihr gar nicht schwören sollt ꝛc. Matth. V, 34 — 37. Liebet eure Feinde ꝛc. V. 44 — 48. Hütet euch, eure Wohlthaten vor den Leuten auszutheilen, um von ihnen gesehen zu werden ꝛc. K. VI, 1. Wenn ihr betet, so machet nicht viele Worte ꝛc. V. 7—13. Wenn ihr fastet, so sehet dabei nicht traurig und finster aus ꝛc. V. 16. Alles, was ihr wollet, daß es euch Andere thun sollen ꝛc. K. VII, 12. Gehet durch die enge Pforte ꝛc. V. 13. Kurz, Jesus redet in der Bergpredigt immer

z) G. T. Zachariä am ang. O. J. D. Michaelis in s. Anmerkk. zum n. Test. Th. I. S. 53.

a) Nur Matth. V, 19. scheint eine Ausnahme zu machen. Aber auch dieß ist noch ungewiß. Vgl. §. 26.

immer so, wie man redet, wenn man Andern gewisse Vorschriften nicht zur weitern Bekanntmachung, sondern zur Selbstbeobachtung, empfiehlt. Wollte man dagegen wieder einwenden, er könne gar wohl in dieser Rede selbst bestimmt erklärt haben, sein Wille sey, daß die Lehren, die er seinen Aposteln vorgetragen, von ihnen weiter ausgebreitet werden sollten, diese bestimmte Erklärung aber möchte von den Evangelisten Matthäus und Lukas der Kürze wegen übergangen worden seyn: so würde dieß der Unbefangene als eine Ausflucht betrachten. Was Jesus in der Bergpredigt wirklich gesagt hat, wissen wir ja nur allein von diesen Evangelisten. Hat er noch andere Wahrheiten in derselben gelehrt, noch besondere Ermahnungen damit verbunden, noch eigene Bestimmungen beigefügt, so wissen wir davon Nichts. Ueber den Inhalt dessen, was er sonst noch gesagt haben mag und ohne Zweifel auch gesagt haben wird (§. 7.), können wir gar nicht urtheilen. Wir müssen seine Rede nehmen, wie sie uns von den Evangelisten übergeben, nicht wie sie gehalten worden ist. In den Auszügen, die sie daraus gemacht haben, wird kein Wort davon gesagt, daß Jesus seinen Aposteln aufgetragen habe, gewisse Wahrheiten Andern mitzutheilen. Und hätte das nicht in einer Rede, in welcher sie zu ihrem Amte eingeweiht werden sollten, gesagt werden müssen?

b) Jesus erklärt sich aber noch überdieß in der Bergpredigt über einige Punkte so, wie er sich schwerlich in einer, an seine Apostel gerichteten, Weihungsrede erklärt haben würde. Dahin rechne ich zuerst, was er Matth. V, 23. 24. vom Opfern sagt. Wer, wenn er eben im Begriff ist, ein Opfer auf den Altar zu legen, sich noch im Tempel erinnert, daß sein Mitbruder Ursache habe, über ihn zu klagen, der soll das Opfer nicht vollbringen, ohne sich erst mit seinem Bruder ausgesöhnt zu haben. Hiedurch will nun Jesus lehren, daß die Versöhnlichkeit eine sehr wichtige Pflicht und noch wichtiger sey, als das Opfern, welches nach der Meinung der Juden unter die ersten Pflichten gehörte. Geboten hat er das Opfern zwar nicht; aber er hat doch so davon gesprochen, als wenn er vorausgesetzt hätte, daß die Anstalt dazu stets fortdauern würde. In einer Rede an seine damahligen Anhänger überhaupt, die größten Theils noch ganz unvollständige Kenntnisse von ihm und seinem Plane hatten, konnte er sich über die Abschaffung der Opfer und Opferanstalten nicht bestimmt erklären; aber sollte er in einer Rede an seine Apostel, wodurch er sie hätte einweihen wollen, das Opfern nicht anders vorgestellt, der Werth desselben nicht noch tiefer herabgesetzt, oder wofern dieß wegen seiner übrigen Zuhörer nicht rathsam gewesen wäre, diesen Punkt nicht ganz unberührt

gelassen haben? Hätte er, um die Pflicht der Versöhnlichkeit zu empfehlen, nicht leicht ein anderes Beispiel zu Hülfe nehmen können? — Noch merkwürdiger scheint mir indessen, was er K. VI, 16—18. vom Fasten lehret. Man soll, wenn man fastet, nicht, wie die Heuchler, traurig und finster aussehen; man soll sich nicht entstellen, um Andere dadurch zu erinnern, daß man einen Fasttag habe. Man soll vielmehr auch alsdann das Haupt salben und das Angesicht waschen; kurz, man soll sich in seiner gewöhnlichen Gestalt zeigen, in derjenigen Gestalt, in welcher man sich zu zeigen pflegt, wenn man vor Andern erscheint. Gott wisse schon, setzt Jesus hinzu, daß man faste, und von ihm habe man Belohnung zu erwarten, wenn man sich vor Heuchelei hüte. Man kann freilich abermahls nicht behaupten, daß Jesus das Fasten hier geboten oder empfohlen habe. Nein, er hat es nur geduldet, weil es unter den Juden üblich war, und unter der Bedingung zugelassen, daß dabei alles pharisäische Heucheln vermieden werde. Allein er scheint ihm doch in der That einen grössern Werth beizulegen, als er vielleicht in einer Einweihungsrede gethan haben würde. Einst machte man ihm Vorwürfe darüber, daß seine Schüler nicht fasteten; er aber vertheidigte sie und versicherte, daß das Fasten bei ihnen unzweckmäßig seyn würde Matth. IX, 14—17. Es ergibt sich

also

also hieraus, daß die Gewohnheit zu fasten von seinen eigentlichen Schülern oder Vertrauten nicht nur nicht beobachtet zu werden pflegte, sondern daß er sie auch gar nicht billigte. Gleichwohl hat er in der Bergpredigt günstiger davon geurtheilt. Dieß ist begreiflich, wenn er diese Rede an die ganze Menge seiner Anhänger gerichtet hat, unter denen sich Viele befunden haben werden, die mit dem Geiste seiner Religion noch gar nicht bekannt waren, die noch geschont werden mußten und denen das Alte noch nicht ganz entrissen werden durfte. Aber in einer Einweihungsrede, welche den Aposteln ihre eigentliche Bestimmung angewiesen hätte, würde er ohne Zweifel freier gesprochen, oder, wofern dieß etwa wegen der übrigen Zuhörer bedenklich gewesen wäre, das Fasten ganz mit Stillschweigen übergangen haben, wie er denn auch andere Punkte, z. B. die Fest- und Sabbathsfeier, das Verbot gewisser Speisen ꝛc. wirklich übergangen hat. Im Privatumgange mit seinen Aposteln wird er wohl nicht unterlassen haben, sie über mehrere Punkte zu belehren und dahin wird auch das Fasten zu rechnen seyn, weil es von ihnen nicht beobachtet worden ist. Da er es also in der Bergpredigt unter gewissen Einschränkungen billiget, so scheint dieß zu erkennen zu geben, daß seine Absicht nicht dahin gegangen sey, seine Apostel dadurch zu ihrem Amte einzuweihen.

Man wird freilich einwenden, daß diejenigen Punkte, von denen ich eben behauptete, daß sie nicht in eine Einweihungsrede passen, auch nicht zur Bergpredigt gehörten, sondern nebst mehrern andern davon abgesondert werden müßten. Allein diese Einwendung würde nur dann gelten können, wenn hinlänglich bewiesen wäre, daß die Bergpredigt zur Einweihungsrede bestimmt gewesen sey. So lange dieß nicht bewiesen ist, so lange werde ich auch annehmen dürfen, daß Alles, was in der Bergpredigt, wie sie uns aufbewahret ist, vorkommt, von Jesus zu Einer und eben derselben Zeit vorgetragen worden sey. Vielleicht machen nur die Stellen Matth. V, 13. und Luk. VI, 40. eine Ausnahme *b*). Ich will also nicht wiederholen, was ich schon oben (§. 9—11). gegen die Meinung erinnert habe, daß die Bergpredigt aus mehrern andern Reden Jesus's zusammengesetzt sey *c*).

4) Wenn

b) Von diesen beiden Stellen ist §. 24. Note v. und §. 36 bis 38 geredet worden.

c) Man nimmt an, die Bergpredigt sey eine an die Apostel gerichtete Einweihungsrede. Dieß ist eine bloße Hypothese. Was zu dieser Hypothese nicht paßt, das sondert man von der Bergpredigt ab. Nach meiner Vorstellung ist sie keine Einweihungsrede, auch nicht bloß an die Apostel, sondern an alle Anhänger Jesus's gerichtet worden. Ich bin also auch nicht genöthiget, anzunehmen, daß sie nach ihrer itzigen Gestalt aus mehrern Reden Jesus's zusam-

4) Wenn Jesus durch die Bergpredigt seine Apostel zu ihrem Amte eingerichtet hätte, so würde er seinen Vortrag, wo nicht ganz, doch wenigstens zum Theile an sie gerichtet, er würde sie besonders angeredet und ihnen ihr Amt ausdrücklich übertragen haben. Allein dieß ist nicht geschehen. Nach Luk. VI, 12—20. hat er seinen Vortrag an seine sämmtlichen vor ihm stehenden Anhänger gerichtet und was er gesprochen hat, das hat er zu ihnen allen gesprochen (§. 14.) Wenn auch die bisher vorgelegten Gründe unzulänglich scheinen sollten, so würde doch wohl dieses Zeugniß des Lukas entscheidend seyn. Will man es gelten lassen, so wird man die Bergpredigt nicht für eine Weihungsrede erklären dürfen.

§. 52.

Allgemeiner Zweck der Bergpredigt.

Man kann bei dieser Rede, wenn man ihren Inhalt und die Personen, an welche sie gerichtet war, in Anschlag bringt, einen zwiefachen Zweck, einen allgemeinen und einen besondern unterscheiden.

sammengesetzt sey. Will man diese Vorstellung auch nur für eine Hypothese erklären, nun so steht Hypothese gegen Hypothese. Es käme dann darauf an, welche mehr Wahrscheinlichkeit hätte.

1) Der allgemeine Zweck Jesus's bei der Bergpredigt ging dahin, seine Anhänger noch fester mit sich zu verbinden und für seine gute Sache noch mehr zu gewinnen. Es befanden sich unfehlbar Viele unter ihnen, welche mit seinem Plane noch nicht bekannt waren. Sie bewunderten den großen Propheten, hörten ihn, so oft sich Gelegenheit dazu darbot, mit Aufmerksamkeit, gaben ihm Beifall und schätzten ihn hoch; sie hielten ihn für einen Mann von ausserordentlichen Geistesgaben und gründlichen Kenntnissen, zum Theile auch wohl für den Messias selbst. Das Edle und Große seines Charakters, seine Menschenliebe, seine schonende Güte, seine Herablassung, seine Uneigennützigkeit und überhaupt Alles, was sie an ihm wahrnahmen, zog sie zu ihm hin. Allein noch mochten Manche weit entfernt seyn, sich ihm ganz zu ergeben. Dieß ließ sich auch nicht auf Ein Mahl bewirken. Indessen konnte doch die Bergpredigt bei Vielen eine Vorbereitung dazu werden. Sie war ein Saame, der nach einiger Zeit erwünschte Früchte hervorzubringen vermochte. Jesus benützte eine Gelegenheit, die der Zufall herbeigeführt hatte, so, wie sie zur willigen Aufnahme seiner Lehrer benützt werden konnte. Er suchte besonders dadurch auf sie aufmerksam zu machen, daß er denen, die sich zu dieselben bekennen und der Tugend, die er predigte,

huldi=

huldigen würden, große Segnungen verhieß, Matth. VI, 33. VII, 21., auch ihnen, wenn sie um seinetwillen Verfolgungen erdulden müßten, ausgezeichnete Belohnungen ankündigte, K. V, 11. 12. Daß diese und andere Vorstellungen in den Herzen Vieler gute Eindrücke zurückgelassen und den Entschluß befördert haben werden, den Unterricht des großen Propheten aus Nazareth und seine Boten ferner zu hören, ist allerdings zu vermuthen. Es läßt sich auch nicht zweifeln, daß er diesen allgemeinen Zweck zu erreichen gesucht habe. Er hat ihn unfehlbar immer vor Augen gehabt, wenn er öffentlich auf dem freien Felde, am Gestade des Sees Gennezareth, in den Synagogen und anderswo als Lehrer auftrat. Ja, man möchte fragen, ob er überhaupt einen andern Zweck gehabt haben könne. In wiefern er diesen Zweck durch die Bergpredigt erreicht habe, davon schweigt die Geschichte. Daß aber sein Vortrag bewundert worden sey, sagt Matthäus K. VII, 28.

§. 53.

Besonderer Zweck der Bergpredigt.

Mit dem allgemeinen Zweck verband Jesus noch einen besondern, und dieser ging unstreitig dahin, vor den Pharisäern und ihrer Sittenlehre zu warnen. Der Beweis wird nicht schwer seyn.

1) Jesus erklärt ganz ausdrücklich, daß die Tugend seiner Verehrer vorzüglicher seyn müsse, als die Tugend der pharisäischen Lehrer, Matth. V, 20. Schon hieraus läßt sich einiger Maßen schliessen, daß er auch die Tugendlehre der Pharisäer habe bestreiten wollen. Denn er konnte auf die Tugend derselben keinen Angriff mit Erfolg thun, ohne die Lehren und Grundsätze, auf denen sie beruhte, widerlegt zu haben.

2) Er stellt mehrere einzelne Lehren, Grundsätze, Sitten und Gewohnheiten der Pharisäer als irrig und fehlerhaft dar, warnt vor ihnen und setzt dem Falschen das Wahre, dem Verwerflichen das Gute entgegen. Insonderheit sind folgende Stellen hieher zu rechnen. Jesus tadelt Matth. V, 19. diejenigen, welche nur ein einziges Gebot des unveränderlichen Sittengesetzes abschaffen. Daß hier von solchen Geboten die Rede sey, lehrt der Zusammenhang. Denn V. 22. ff. werden mehrere Gebote des Sittengesetzes namentlich erwähnt. Es ist aber auch bekannt, daß die Pharisäer durch ihre Eintheilung der Gebote in kleine und große die Abschaffung der ersten beförderten. Große Gebote waren ihnen die, deren Uebetretung mit dem Tode bestraft wurde; kleine hingegen nannten sie solche, wegen deren Uebertretung man entweder gar keine, oder etwa nur eine ganz geringe

ringe Strafe fürchten durfte. Wenn man ungestraft sündigen kann, oder nur eine gelinde Strafe zu erwarten hat, so sündigt man desto öfter. Die kleinen Gebote mußten also nothwendig ihr Ansehen verliehren, und dieß war denn so viel, als wenn sie wirklich abgeschafft worden wären *d*). Da nun diese Art der Abschaffung durch die Lehre der Pharisäer befördert worden war: so kann man nicht zweifeln, daß Jesus, wenn er vom Abschaffen gewisser Gebote redet, das Betragen dieser Menschen als fehlerhaft darstellen will. Von ähnlicher Art ist, was er V. 21. 22. vorträgt. Nach seiner Sittenlehre verdient schon der als ein Mörder vor dem Gerichte Gottes angesehen zu werden, welcher sich vom Zorn wider seinen Mitbruder beherrschen läßt, und noch schwererer Strafe macht sich der schuldig, welcher sich erlaubt, ihn zu schmähen und zu verdammen. Hier finden alle Ausleger einen Widerspruch gegen die pharisäische Sittenlehre e) Noch kenntlichere Rügen und Gegensätze dieser Sittenlehre stellt Jesus V. 27 — 48 auf. Er untersagt unzüchtige Begierden und fordert, daß man ihnen selbst mit Aufopferungen entgegen

d) J. D. **Michaelis** Anmerkk. zum n. Test. Th. I. S. 59 ff.

e) J. D. **Michaelis** am ang. O. S. 65 f. E. G. H. **Paulus** im Kommentar 2c. Th. I. S. 514 ff.

gegen wirken soll, da hingegen die Pharisäer solche Begierden für verzeihliche Sünden hielten und nur den eigentlichen Ehebruch verdammten, V. 27—30. Er verbietet die willkührlichen Privatehescheidungen, die von den Pharisäern, besonders nach den Grundsätzen der Schule Hillel's, verstattet wurden *f*), und macht eine Einschränkung, unter welcher solche Ehescheidungen zulässig seyn sollen, V. 31. 32. Er verwirft die von den Pharisäern begünstigten falschen Eide, deren sie sich im gemeinen Leben zu bedienen pflegten, V. 33—37. Er widerspricht ihren Grundsätzen in Ansehung der Wiedervergeltung und fordert dagegen Nachgibigkeit, V. 38—42. Er gebietet aufrichtiges und thätiges Wohlwollen gegen Feinde, wodurch er abermahls den Pharisäern widerspricht, welche sogar die Vorschrift gaben, den Feind zu hassen, V. 43—48. Diese Menschen waren ferner gewohnt, was sie thaten, nur zu thun, um Andern in die Augen zu fallen, Matth. XXIII, 5. Es ist also mehr, als wahrscheinlich, daß Jesus auch bei den Warnungen vor der Nachahmung derer, die mit ihrer Wohlthätigkeit prahlten, und die ihr Gebet an öffentlichen Orten verrichteten, K. VI, 1—7. auf die Pharisäer Rücksicht genommen habe. Er nennt die, welche er tadelt, Heuchler, und diesen

f) Selden's uxor ebraica B. III. K. 20.

sen Namen pflegt er sonst den Pharisäern beizulegen. Auch von den Vorschriften, die er V. 16—18. in Beziehung auf das Fasten gibt, wird sich mit Recht behaupten lassen, daß sie auf das Verhalten der Pharisäer hindeuten.

3) Jesus warnt vor der breiten Straße, die durch eine weite Pforte zum Verderben führet, K. VII, 13. Wer sollte in dieser Beschreibung nicht die bequeme pharisäische Sittenlehre erkennen, die so Vieles verstattete, was Vernunft und Christenthum untersagen?

4) Endlich darf ich auch wohl noch erwähnen, daß Jesus vor solchen falschen Lehrern warnt, die sich das Ansehen der Unschuld und Gutmüthigkeit zu geben suchen, übrigens aber raubbegierigen Wölfen ähnlich sind, V. 15. An wem könnte er sonst hiebei gedacht haben, als an die heuchlerischen Pharisäer g)?

Es lassen sich vielleicht noch mehrere Rügen pharisäischer Meinungen, Grundsätze, Sitten und Gewohnheiten in der Bergpredigt finden h); allein das

g) Treffliche Erläuterungen über alle itzt nur berührte Stellen aus der Bergpredigt findet man bei Michaelis und Paulus in den erwähnten Schriften.

h) Da die Pharisäer sehr habsüchtig und geizig waren, Matth. XXIII, 14. 25. Luk. XVI, 14. so gehört vermuth-

das bisher Gesagte wird schon hinreichend seyn, zu beweisen, daß Jesus bei dieser Rede den besondern Zweck gehabt habe, der pharisäischen gefährlichen und schädlichen Sittenlehre die seinige, als die bessere, oder vielmehr als die allein wahre, entgegen zu stellen und seinen Bekennern ein Verhalten zu empfehlen, welches gerade das Widerspiel von dem Verhalten der zu seiner Zeit in der jüdischen Nation herumschleichenden Heuchler war. Es ist auch schon längst von mehrern Auslegern bemerkt worden, daß in der Bergpredigt öfters auf die Pharisäer und ihre höchst verkehrte Sittenlehre hingedeutet worden sey *i*); nur scheinen freilich Manche das als Nebenabsicht betrachtet zu haben, was eigentlich zur Hauptsache zu rechnen ist.

§. 54.

muthlich auch Matth. VI, 19. 20. 24. hieher; und da sie auf die kleinern Fehler Anderer gemeiniglich sehr aufmerksam waren, so wird wahrscheinlich K. VII, 1—5. ebenfalls auf sie Rücksicht genommen. Allein das Ungewisse mag übergangen werden.

i) In dieser Rücksicht verdient J. J. Heß's schon oben erwähnte Abhandl. über das Verhältniß der Bergpredigt zu der evangel. Erlösungs- und Begnadigungslehre (in J. F. Flatt's Magazin ꝛc.) S. 88 ff. besondere Aufmerksamkeit.

§. 54.

Warum hat Jesus die Pharisäer angegriffen?

Bekanntlich waren unter den Juden drei Religionsparteien, Pharisäer, Sadducäer und Essener. Man wird also gleichsam von selbst auf die Frage geleitet, warum Jesus gerade die ersten zum Gegenstande seines Tadels gemacht haben möge. Doch wird es auch nicht schwer seyn, diese Frage befriedigend zu beantworten, wenn gleich kein Evangelist sich auf sie und auf die Beantwortung derselben eingelassen hat. Die Partei der Pharisäer stand unter den Juden in vorzüglichem Ansehen und wurde besonders von dem großen Haufen ausnehmend verehrt *k*). Durch ihre äusserliche Strenge, durch ihre Pünklichkeit in Beobachtung ihrer Gebräuche und durch ihre scheinbare Religiosität hatten sie sich den Beifall des Volks erschlichen. Sie hatten also auch auf die Menge einen bedeutenden Einfluß. Da nun die meisten damahligen Anhänger Jesus's aus dem gemeinen Volke waren und da Viele unter ihnen den Pharisäern noch einiger Maßen ergeben seyn mochten, oder wenigstens sich in Gefahr befanden, von diesen listigen Menschen irre geleitet zu werden: so ist ganz begreiflich, warum er in der Bergpredigt seine An-

k) Fl. Josephus in der Archäol. Bd. XIII. K. 5. §. 10.

Angriffe vorzüglich auf die Lehren, Maximen, Sitten und Gewohnheiten dieser Partei richtet. Namentlich gedenkt er ihrer zwar nur Matth. V, 20.; aber er schildert V. 21. ff. sie und ihr Betragen so, daß sie Jeder kennen konnte und keine Mißdeutungen zu befürchten waren. Er stellt Grundsätze auf, welche mit ihren Grundsätzen in einem offenbaren Widerspruche standen, und empfiehlt ein Verhalten, welches von dem ihrigen so sehr abwich, daß Keinem seiner Zuhörer seine Absicht verborgen bleiben konnte. Schonend behandelte er die Pharisäer immer noch in der Bergpredigt, wenigstens viel schonender, als zu andern Zeiten, z. B. in seiner Rede Matth. XXIII, 2. ff.; aber diese Schonung ging nicht so weit, daß seine Warnung vor ihnen nicht verständlich und nachdrücklich gewesen wäre. — Der Lehre der Sadducäer gab zwar Jesus auch so wenig Beifall, daß er vielmehr ebenfalls vor ihr warnte Matth. XVI, 6. 12. und ihre Einwendung gegen die Auferstehung der Todten widerlegte K. XXII, 23 — 30.; allein er hatte weniger Ursache, in der Bergpredigt Angriffe auf sie zu thun. Sie standen nur bei den Vornehmern, nicht bei dem großen Haufen in Ansehen. Seine damahligen Zuhörer, die aus der Klasse des Volks waren, mochten sich also auch nicht in Gefahr befinden, von dieser Sekte verführt zu werden. Ueberdieß trug sie eine weit bessere

Sit-

Sittenlehre vor, als die Sekte der Pharisäer. Gleichwohl könnte Jesus auch in denen Stellen der Bergpredigt, wo er Belohnungen nach dem Tode verheißt, z. B. Matth. V, 12. oder von dem künftigen Gerichtstage redet K. VII, 22. auf die Lehre der Sadducäer Rücksicht genommen haben; nur würde dieß hier bloß Nebensache gewesen seyn. — Was endlich die Essener betrifft, so findet sich in der Bergrede vielleicht kein Widerspruch gegen sie. Man müßte denn das Gebot von der Feindesliebe Matth. V, 44. ff. dahin rechnen, weil die Essener gegen ihre Feinde unversöhnlich waren. Doch kann dieses Gebot eben so wohl den Pharisäern, als ihnen entgegengesetzt seyn. Jesus kann nur aus Einer von beiden folgenden Ursachen unterlassen haben, Angriffe auf sie zu thun: entweder hat er ihre Grundsätze und Sitten selbst gebilliget, oder er hat bei seinen damahligen Anhängern keine Gefahr von ihnen besorgt. Das Erste ist von mehreren berühmten Gelehrten in unsern Zeiten behauptet und mit verschiedenen Gründen unterstützt worden. Jesus soll unter den Essenern seine Bildung erhalten haben. Wäre diese Meinung richtig und könnte sie überzeugend erwiesen werden: so würde man freilich keinen Widerspruch von Jesus gegen die Essener haben erwarten dürfen. Er hätte ja sonst gegen sich selbst streiten müssen. Allein daß er zum Orden der Essener gehört habe, kann nicht

nur nicht erwiesen werden, sondern ist auch nicht einmahl wahrscheinlich, da seine Lehren von den ihrigen so oft auffallend abweichen *l*). Es wird also der andere Fall angenommen werden müssen, daß er nicht für nöthig hielt, in der Bergpredigt vor ihnen zu warnen. Die Partei derselben war nicht zahlreich und sie hatten wenig oder gar keinen Einfluß auf die Religion und Sitten der Uebrigen. Jesus fand also vermuthlich keine Veranlassung, in der Bergrede auf sie Rücksicht zu nehmen. Kurz, wenn er bei seinem Vortrage die Bedürfnisse derer, für die er ihn bestimmt hatte, in Anschlag brachte, so wurde er dadurch aufgefordert, vornämlich die pharisäische Sittenlehre zu bestreiten und ihr die seinige, als die vernunftmäßigste entgegen zu setzen. Vollständig trug er sie zwar hier nicht vor, sondern suchte, den Nachrichten des Matthäus und Lukas zu Folge, nur durch einige gewählte Beispiele einen Begriff von ihr zu geben; aber konnte alles auf Ein Mahl geschehen? Mußte nicht auch den Bemühungen seiner künftigen gebildetern Schüler und der Zeit Vieles überlassen werden?

§. 55.

l) Eine sehr bündige Widerlegung der hier erwähnten Hypothese findet sich in meines verehrten Kollegen, C. F. Ammon's neuem Lehrbuche der religiös. Moral §. 74.

§. 55.

Gebrauch der Bergpredigt in der christlichen Glaubens- und Sittenlehre.

Sollte die Bergpredigt bloß für die neugewählten Apostel bestimmt gewesen seyn, so würde ein beträchtlicher Theil die itzt lebenden Christen entweder gar nicht angehen, oder sie würden nur einen sehr eingeschränkten Gebrauch davon machen können. Nimmt man an, daß diese Rede zunächst an die Apostel gerichtet worden sey, daß aber auch allgemeine Vorschriften in derselben vorkommen, so würden diese vor allen Dingen von den besondern geschieden werden müssen. Eben derselbe Fall würde auch Statt finden, wenn aus andern Reden Jesus's gewisse Theile in die Bergpredigt entweder von den Evangelisten Matthäus und Lukas selbst, oder von spätern Händen eingeschaltet seyn sollten. In beiden Fällen würde es schwer seyn, das Besondere von dem Allgemeinen zu unterscheiden. Schon die Uneinigkeit der Ausleger mit sich selbst und unter einander, wenn sie bestimmen sollen, was in unserer itzigen Bergpredigt die Apostel allein, und was auch andere Christen angehe, gibt zu erkennen, daß diese Absonderung nicht leicht seyn würde. Wie wenig sie in Ansehung dieses Punkts mit sich selbst und unter einander einig sind, mag durch einige Beispiele anschaulich gemacht werden.

Der gelehrte Pott m) theilt die in unserer itzigen Bergpredigt befindlichen Aussprüche in vier Klassen. In die erste Klasse setzt er die, welche nach seiner Meinung zuverlässig von der Bergpredigt abzusondern sind. Dahin rechnet er Matth. V, 7—10 und das Vater unser. Die zweite Klasse soll solche Aussprüche enthalten, welche wahrscheinlich nicht zu dieser Rede gehören, weil sie theils anderwärts in einem natürlichern Zusammenhange vorkommen, theils in den Zusammenhang der Bergpredigt nicht passen, z. B. Matth. VII, 7—11. V, 25. 26. Die dritte Klasse besteht nach seinem Urtheile aus solchen Aussprüchen, welche öfters wiederholt werden konnten, und in Ansehung welcher man folglich ungewiß bleiben wird, ob sie hieher, oder anders wohin gehören, oder ob sie wirklich wiederholt worden sind, z. B. Matth. V, 29. 30. Die vierte Klasse endlich begreift solche Aussprüche in sich, welche zur Bergpredigt zu rechnen seyn dürften, weil sie in derselben einen bessern Zusammenhang haben, als anderswo. Dieß wird besonders von Matth. V, 15. vergl. Luk. XI, 23. behauptet. Schon daraus, daß ein Gelehrter, welcher über die Natur der Bergpredigt so genaue Untersuchungen angestellt hat, selbst noch hie und da ungewiß bleibt, was zu derselben zu rechnen und nicht

m) in der oft angeführten Abhandl. S. 10 ff.

nicht zu rechnen sey, ergibt sich, daß es nicht leicht seyn würde, die fremden Theile, wenn sich welche in derselben befinden sollten, von ihr abzusondern. Allein andere Gelehrte gehen wieder von andern Grundsätzen aus, und dann müssen nothwendig auch andere Resultate entstehen *n*). Wessen Grundsätze soll man nun gelten lassen? Die Meisten gehen davon aus, daß diejenigen Aussprüche, welche in der itzigen Bergpredigt nicht mit einander zusammenhängen, von derselben getrennt werden müssen. Allein wie könnte dieß ein sicheres Merkmahl seyn, da kein Evangelist im Stande gewesen

n) Der oben gedachte Bonifacius vom h. Wunibald in s. commentatio bibl. in sermon. Christi in monte läßt die Bergpredigt aus folgenden Theilen bestehen: Matth. V, 1—22. 27. 28. 31—39. 43—48. VI, 1. 16. 19—24. 34. VII, 1. 2. 6—29. Alle übrigen Stellen sollen aus verschiedenen Gründen nicht dazu gehören, und es soll, wenn man sie wegläßt, ein besserer Zusammenhang entstehen. — Hingegen J. H. Beckhaus urtheilt wieder anders. In seiner Abhandlung über einige der neuesten Versuche, in die sogenannte Bergrede Jesu einen reellen Zusammenhang zu bringen (welche Abhandl. in J. W. L. Scherer's Schriftforscher Bd. II. St. 1. befindlich ist) schließt er S. 110. folgende Theile von der Bergpredigt aus: a) Matth. V, 19—21. 22. 23. VII, 13—15. b) VI, 24—34. c) V. 9—13. d) VII, 7—11. — Ich übergehe andere Versuche dieser Art. Die angezeigten lehren schon, daß unter denen, welche Absonderungen in unserer itzigen Bergrede vornehmen wollen, keine Uebereinstimmung Statt findet.

seyn würde, die ganze Rede in ihrem Zusammenhange darzustellen (§. 7.)? Der Inhalt der Bergpredigt kann auch keine Entscheidung geben, weil, wenigstens nach meiner Meinung, keine besondern, die Apostel allein betreffenden, Aussprüche darin vorkommen. Endlich wird während der ganzen Rede kein Unterschied unter den Personen gemacht, für die der Vortrag bestimmt war. Jesus redet nicht seine Apostel allein, sondern alle seine Anhänger an, (§. 13.) und kein Evangelist deutet an, daß er seinen Vortrag an Andere, als an diejenigen gerichtet habe, an welche er gleich Anfangs gerichtet worden ist. Zwar haben Manche Luk. VI, 27. einen Wink zu finden geglaubt, daß er gewisse Personen unterschieden habe, weil ihn der Evangelist so sprechen läßt: αλλα ὑμιν λεγω τοις ακουουσιν· αγαπατε τους εχθρους ὑμων o). Allein auch diese Stelle kann Nichts entscheiden. Lukas übergeht einen beträchtlichen Theil der Bergpredigt und läßt Vieles aus, was Matthäus hat. Dieser knüpft die Ermahnung zur Feindesliebe K. V, 44—48. an die falsche Vorschrift der jüdischen Lehrer, daß man seinen Nächsten lieben und seinen Feind hassen solle V. 43. Diese falsche Vorschrift übergeht Lukas, aber die Uebergangsformel zu der richtigen Vorschrift, die Jesus nun derselben entgegensetzt, behält

o) J. Berger's oben erwähnter Versuch einer moral. Einleitung in das n. Test. Th. I. S. 112. Th. II. S. 19.

behält er bei. Er sagt also gar nicht, daß er seinen Vortrag nun an andere Personen, nämlich an das versammelte Volk richtet. Zu diesem hat er eigentlich in der Bergpredigt gar nicht gesprochen, wenn es gleich zuhören durfte, sondern zu seinen Anhängern; und die Vorschrift, die Feindesliebe betreffend, war so wichtig, daß sie ihnen Allen empfohlen zu werden verdiente. Kurz, es gibt, so viel ich einsehen kann, kein Merkmahl, woraus sich erkennen liesse, was in dieser Rede nur für die Apostel, und was für Andere bestimmt gewesen wäre. Man würde also, wenn ein solcher Unterschied gemacht werden müßte, in Ungewißheit bleiben, unter welcher Einschränkung, oder in welcher Ausdehnung einzelne Aussprüche zu nehmen wären, und dadurch würde der Gebrauch der Bergpredigt in der Glaubens- und Sittenlehre sehr erschwert und unsicher gemacht werden. Die vortreffliche Stelle Matth. VI, 24—34. ist z. B. in der Lehre von der göttlichen Vorsehung von einem vorzüglichen Gewicht, wenn sie allgemeine Vorschriften und Verheissungen enthält. Hat aber Jesus hier bloß zu seinen Aposteln gesprochen und bloß sie zum Vertrauen auf Gottes Vorsehung zu erwecken gesucht, so darf von dieser Stelle nur ein eingeschränkter Gebrauch gemacht werden. Wie manche Inkonsequenzen, die man bei der Anwendung verschiedener, in der Bergpredigt vorkommender, Aussprüche begangen hat, würden sich nachweisen lassen, wenn es nöthig oder zweckmäßig zu seyn schiene!

Darf man annehmen, daß Jesus in dieser Rede zu allen seinen vor ihm stehenden Anhängern gesprochen und folglich auch seinen Vortrag für sie

alle

alle bestimmt habe: so werden beim Gebrauche desselben in der christlichen Glaubens- und Sittenlehre keine besondern Schwierigkeiten zu bekämpfen seyn. Man wird allgemeine Belehrungen, Vorschriften und Verheissungen in der Bergpredigt suchen dürfen. Sie wird Nichts enthalten, was nicht auf alle Bekenner Jesus's entweder unmittelbar, oder mittelbar anwendbar wäre. Sie alle werden z. B. seine weise Warnung vor ängstlichen Sorgen wegen der Zukunft und seine Aufforderung zum Vertrauen auf die göttliche Fürsorge in der vorhin berührten Stelle, so wie seine Ermahnung zum Gebet Matth. VII, 7—11. sich zueignen können.

§. 56.

Beantwortung einer Einwendung.

Man wird vielleicht einwenden, daß Jesus bei einigen, in der Bergpredigt enthaltenen, Vorschriften offenbar auf die damahligen Zeiten Rücksicht genommen habe. Dieß ist auch vollkommen gegründet; aber es ist eine unbedeutende Einwendung. Nur wenige Vorschriften hat Jesus in der Bergrede gegeben, die bloß auf die damahligen Zeiten berechnet waren. Was in diesen Vorschriften temporell ist, läßt sich leicht unterscheiden, und überdieß kann man auch aus dem Temporellen leicht durch Schlüsse dasjenige herleiten, was allgemein und auf alle Zeiten anwendbar ist. Hier folgen noch einige Beispiele. Jesus will, daß der, welcher, wenn er ein Opfer zu bringen im Begriff steht, sich erinnert, Jemanden beleidiget zu haben, das Opfer vor dem Altar lassen und sich erst mit dem Beleidigten aussöhnen soll Matth. V, 23. 24. Da in unsern Zeiten keine Opferanstalten mehr

Statt

Statt finden, so kann auch diese Vorschrift von Keinem unter uns nach dem Buchstaben erfüllt werden. Allein das Opfern gehörte bei den Juden unter die Religionsgebräuche, und auch von uns sollen Religionsgebräuche beobachtet werden. Es wird doch wohl nicht viel Scharfsinn erfordert werden, um aus der Vorschrift, die Jesus in Beziehung auf das Opfern gab, den Schluß zu ziehen: „Versöhnlichkeit ist eine wichtigere Pflicht, als die Beobachtung religiöser Gebräuche.“ Ferner rügt Jesus die unter den Juden damahls gewöhnlichen Privatehescheidungen und erklärt sie nur in einem einzigen Falle für zulässig, V. 31. 32. vgl. K. XIX, 9. *p*) In christlichen Staaten pflegt man aussergerichtliche oder Privatehescheidungen gar nicht zu dulden, sondern wenn eine Ehe getrennt werden soll, so muß das nach einem obrigkeitlichen Erkenntniß geschehen. Die Vorschrift Jesus's in Ansehung der Privatehescheidungen läßt sich also freilich nach den unter uns bestehenden Einrichtungen nicht befolgen. Allein deßwegen ist sie doch für uns nicht unbrauchbar. Sollten Privatehescheidungen in irgend einem christlichen Staate zugelassen werden, so würde es nicht anders, als unter der, von Jesus gemachten, Einschränkung geschehen dürfen. Dieß würde man mit Sicherheit aus seiner Vorschrift schliessen können. Ja, man darf auch ohne Bedenken behaupten, daß die von ihm angegebene Ursache der aussergerichtlichen Ehescheidung bei der gerichtlichen vorzüglich in Anschlag gebracht werden müsse. Wo diese Ursache eintritt, da wird eine Ehescheidung, wenn bei der Obrigkeit darum nachgesucht wird, nicht verweigert werden dürfen. Noch mehr. Jesus untersagt die, zu seiner

p) J. D. Michaelis mos. Recht Th. II. S. 119 f.

ner Zeit unter den Juden im gemeinen Leben üblich gewesenen, betrügerischen Eide. Man soll weder bei dem Himmel, noch bei der Erde, noch bei Jerusalem, noch bei seinem Haupte schwören, V. 34—36. vgl. K. XXIII, 16—22. Gerade eben dieselben Arten zu schwören sind unter uns nicht üblich; wohl aber ähnliche Betheuerungen. Nach einem analogen Schlusse wird also aus dem Verbot Jesus's sich folgende Verhaltungsregel für jeden Christen leicht herleiten lassen: „Meide jede Betheuerung, wodurch dein Mitmensch irre geleitet werden soll und kann, und richte dein Betragen so ein, daß man dir auf dein Wort glaubt." q) Wenn endlich Jesus K. VI, 17. 18. Vorschriften in Beziehung auf das Fasten gibt, so ist freilich seine Absicht nicht, diesen jüdischen Gebrauch unter seinen Bekennern einzuführen; allein ein analoger Schluß wird uns hier abermahls eine allgemeine Vorschrift finden lassen, nämlich diese: „Stelle keine gottesdienstlichen Uebungen an, um die Aufmerksamkeit anderer Menschen auf dich zu ziehen, und von ihnen gerühmt zu werden; sondern laß den Beifall Gottes das Ziel deiner Wünsche seyn."

Wer diejenige Ansicht von der Bergpredigt für richtig erkennt, die ich bisher zu bestätigen gesucht habe, der wird nicht zweifeln können, daß sie nach ihrem ganzen Inhalte eben so gewiß, wie irgend ein anderer Vortrag, der aus dem Munde Jesus's kam, unter die fruchtbarsten Erkenntnißquellen der christlichen Glaubens- und Sittenlehre zu rechnen sey.

q) Michaelis in dem vorhin angeführten Werke Th. VI. S. 303.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Rau, Johann Wilhelm,

Untersuchungen die wahre Absicht der Bergpredigt betreffend

Erlangen 1805

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.389
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776834-0